سلسلۂ نصابات علمیۂ جامعۂ عثمانیہ

نشان ۳۵۴

الملل والنحل

جلد سوم امامہ

(مطبوعۂ مصر ۱۳۴۷ھ)

ابو محمد علی بن احمد بن حزم الاندلسی

مترجمہ

مولانا عبد اللہ عمادی صاحب

(سابق رکن سررشتۂ تالیف و ترجمہ جامعۂ عثمانیہ)

۱۳۶۴ھ ۱۳۵۴ف ۱۹۴۵ء

مطبوعہ

دار الطبع جامعۂ عثمانیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن

فہرست مضامین

ملل ونحل جلد سوم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لا الٰہ الا اللہ عدۃ للقائہ

تحقیق امامت و مفاضلت صحابہؓ

تمام اہل سنت اور تمام مرجیہ اور تمام شیعہ اور تمام خوارج وجوبِ امامت پر متفق ہیں کہ امت پر ایک ایسے امام عادل کی اطاعت واجب ہے جو اُن میں اللہ تعالےٰ کے احکام کو قائم کرے اور اُن کی سیاست اُن احکام شریعت کے مطابق کرے جنھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہیں۔ بجز خوارج کی جماعت نجدات کے۔ کیونکہ ان لوگوں نے کہا ہے کہ لوگوں کو امامت کا فرض لازم نہیں ہے۔ ان پر صرف یہی لازم ہے کہ یہ آپس میں حق کی تلقین کرتے رہیں۔ یہ وہ فرقہ ہے کہ ہمارے خیال میں تو ان میں سے اب کوئی باقی نہیں ہے۔ یہ لوگ نجدۃ بن عمیر الحنفی کی طرف منسوب ہیں جو یمامہ میں رہتا تھا۔

اس فرقے کا قول ساقط ہے، اس کے رد و ابطال کے لئے وہ اجماع کافی ہے جو ہم نے اس کے بطلان پر بیان کیا ہے، قرآن و حدیث بھی امام کے ضروری ہونے کے متعلق وارد ہے۔ اللہ تعالےٰ کا ارشاد ہے، "اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم" (اللہ کی اطاعت کرو

اور رسول و صاحب حکومت کی اطاعت کرو۔) اس کے ساتھ ہی بکثرت صحیح احادیث ہیں جو ائمہ کی اطاعت اور امامت کے ضروری ہونے پر دال ہیں۔
اللہ تعالےٰ فرماتا ہے لا یکلف اللہ نفسًا الا وسعھا" (اللہ تعالیٰ جس کو تکلیف دیتا ہے اس کی وسعت کے اندر ہی دیتا ہے)۔ لہٰذا اس کا یقین واجب ہے کہ اللہ تعالےٰ لوگوں کو ایسی تکلیف نہیں دیتا جو ان کی فطرت میں نہو اور ان کی برداشت کے قابل نہ ہو۔
بداہت عقل سے معلوم ہے کہ لوگوں کا اموال وجنایات ودماء ونکاح وطلاق اور بقیہ تمام احکام اور ظالم کے روکنے اور مظلوم کے انصاف کرنے اور قصاص لینے کے وہ احکام جو اللہ نے ان پر واجب کئے ہیں ان کا قائم کرنا باوجود ان کے اطراف کے دور و دراز ہونے کے اور ان کے مختلف مشاغل کے اور ایسے شخص کے دشوار ہونے سے جو ان سب میں لائق ہو ممتنع وغیر ممکن ہے۔ کیونکہ کبھی ایک شخص یا جماعت یہ چاہتی ہے کہ ایک انسان ان کا فیصلہ کرے، دوسرا شخص یا دوسری جماعت یہ چاہتی ہے کہ وہ شخص ان کا فیصلہ کرے۔ یہ اس لئے ہوتا ہے کہ یا اپنے اجتہاد میں اس جماعت کی رائے ان لوگوں کے خلاف ہوتی ہے یا صرف ان سے اختلاف ہی ہوتا ہے۔ یہ وہ امر ہے جو بدیہی ہے۔ ان شہروں میں اس کا مشاہدہ ہوتا ہے جن میں کوئی رئیس نہیں ہوتا۔ اس مقام پر نہ کوئی حکم حق قائم ہوتا ہے اور نہ کوئی حد (یعنی شرعی سزا) یہاں تک کہ اپنے اکثر مقامات میں دین رخصت ہو جاتا ہے۔ لہذا دین کا قیام بغیر اس کے نہیں ہو سکتا کہ کسی ایک یا ایک سے زاید کے سپرد کیا جائے۔ چونکہ ان دو وجوہ میں سے ایک ضروری ہے تو دو یا دو سے زائد کے درمیان وہی صورت ہوگی جو ہم نے بیان کی (یعنی اختلاف رائے) تو کوئی امر مکمل نہ ہوگا۔ لہذا سوائے اس کے کوئی ایسی وجہ نہیں رہی جس سے انجام امور کے لیے ناچار ضرورت پڑے گی۔ کہ کسی ایک فاضل، عالم، ماہر سیاست، اور نفاذ احکام کی قوت رکھنے والے کے سپرد کر دیا جائے۔ سوائے اس کے کہ وہ شخص ان صفات کے

خلاف ہو جو ہم نے بیان کیں تو ظلم اور شریعت کا بیکار کرنا جتنا ایک شخص کے ساتھ ہوگا تو وہ بہ نسبت اس ایک شخص کے دو یا زائد اشخاص کے ساتھ کم ہوگا۔

چونکہ یہ اسی طرح ہے لہذا ہر شخص پر فرض و لازم ہے کہ وہ حتی الامکان ظلم کو روکے۔ اگر وہ پورے ظلم کے روکنے پر قادر ہوں تو انھیں یہی لازم ہے۔ ورنہ جتنے مظالم اور بے تدبیریاں اس ایک سے ہوں گی ان سے کہیں زیادہ دو یا زائد کریں گے۔ اس بنا پر تمام لوگوں کے لیے لازم ہے کہ بقدر امکان ظلم سے بچیں۔ اگر تمام مظالم سے بچنا ممکن ہو تو سب سے بچیں ورنہ جس قدر ہو سکے، چاہے ایک ہی معاملے میں دفع ظلم کر سکیں۔

جو امامت کو فرض سمجھتے ہیں وہ اس پر متفق ہیں کہ عالم میں ایک وقت میں دو اماموں کا ہونا جائز نہیں۔ مگر محمد بن کرام السجستانی و ابو الصباح السمرقندی اور ان کے اصحاب نے وقت واحد میں دو اور دو سے زائد آئمہ کا ہونا جائز رکھا ہے۔ ان لوگوں نے اس قول سے استدلال کیا ہے جو بعض انصار نے سقیفہ کی گفتگو کے روز مہاجرین سے کہا تھا کہ ایک امیر ہم میں سے ہو اور ایک امیر تم میں سے ہو۔ اس امر سے بھی استدلال کیا ہے جو علی و حسن رضی اللہ عنہما کا معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ گزرا تھا۔

اس میں ان لوگوں کے لیے کچھ بھی حجت نہیں اس لئے کہ انصار رضی اللہ عنہم کا قول مذکور صواب نہ تھا بلکہ خطا تھا۔ یہ بات انھوں نے بر بنائے خطائے اجتہادی کہی تھی مگر مہاجرین نے اس باب میں ان سے اختلاف کیا تھا۔ جب دو کہنے والے دو قولوں میں اختلاف کریں جو باہم منافی ہوں تو ضروری ہے کہ دو میں سے ایک حق ہو اور دوسرا خطا ہو۔ چونکہ یہ ایسا ہے لہذا واجب ہے کہ جس امر میں وہ نزاع کریں اسے اس چیز کی طرف رجوع کریں جس کی طرف رجوع کرنے کو بحالت اختلاف اللہ تعالے نے فرض کیا ہے۔ وہ فرماتا ہے

"فان تنازعتم فی شیئ فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تومنون باللہ والیوم الآخر" (پھر اگر تم لوگ کسی چیز میں باہم اختلاف کرو تو اسے اللہ و رسول کی طرف رجوع کرو اگر تم اللہ پر اور قیامت پر ایمان رکھتے ہو۔)

ہم نے اس میں غور کیا تو معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "اذا بویع لامامین فاقتلوا الآخر منہما (جب دو اماموں سے بیعت کی جائے تو ان میں سے دوسرے کو قتل کر دو) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا" (تم لوگ اُن لوگوں کے مثل نہ ہو جانا جو متفرق و مختلف ہو گئے)۔ اور فرمایا ہے "ولا تنازعوا فتفشلوا وتذھب ریحکم" (اور آپس میں نزاع نہ کرنا کیونکہ تم کمزور ہو جاؤ گے اور تمھاری ہوا جاتی رہے گی)۔ اللہ تعالیٰ نے تفرق و تنازع کو حرام کر دیا۔ جب دو امام ہوں گے تو وہ تفرق پیدا ہو جائے گا جو حرام ہے پھر تنازع پایا جائے گا اور اللہ تعالیٰ کی معصیت واقع ہوگی۔ اور ہم نے وہی کہا ہے جو ہمارے لیے حلال نہیں ہے۔

غور و تدبر و مصلحت کے رو سے بھی اگر یہ جائز ہو کہ عالم میں دو امام ہوں تو یہ بھی جائز ہوگا کہ اس میں تین یا چار ہوں اور زیادہ ہوں۔ اگر کوئی منع کرنے والا اس کو منع کرے تو وہ بدون برہان کے حکم دینے والا اور بے دلیل کے دعویٰ کرنے والا ہے۔ اور یہ وہ باطل ہے جس سے کوئی بھی عاجز نہیں۔ اگر وہ اسے جائز رکھے تو حکومت بڑھ جائے گی یہاں تک کہ عالم میں ایک امام ہوگا، یا ہر شہر میں ایک امام ہوگا، یا ہر گاؤں میں ایک امام ہوگا، یا ہر شخص اپنے گھر میں امام و خلیفہ ہوگا، اور یہ فساد محض اور دین و دنیا کی ہلاکت ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ انصار رضی اللہ عنہم کا قول علط و خطا تھا جس سے انھوں نے حق کی طرف رجوع کیا اور اللہ تعالیٰ نے انھیں اس پر باقی رہنے سے بچا دیا۔

رہا علی و حسن و معاویہ رضی اللہ عنہم کا معاملہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے امت کے دو گروہوں میں سے ایک جماعت کے نکلنے کی پیشین گوئی فرمائی تھی جن کو دونوں گروہوں میں سے حق کے قریب تر گروہ قتل کرے گا۔ اس گروہ کے قتل کرنے والے علی رضی اللہ عنہ تھے۔ لہذا بلا شک وہ صاحب حق تھے۔

اسی طرح حضرت رضی اللہ عنہ نے یہ پیشین گوئی فرمائی تھی کہ عمارؓ کو باغی گروہ قتل کرے گا۔ لہٰذا ثابت ہوگیا کہ علیؓ ہی صاحب حق تھے اور علیؓ ہی پہلے امام ہوگئے تھے۔ ان کے صاحب امامت ہونے کے بعد جو اس میں نزاع کرے وہ خطاوار ہے۔ لہٰذا معاویہ رضی اللہ عنہ خطاوار اور ایک اجر کے مستحق ہیں اس لئے کہ وہ مجتہد ہیں۔ مجتہد کی خطا میں کسی کے لئے حجت و دلیل نہیں ہوتی لہٰذا اس گروہ کا قول باطل ہوگیا۔

انصار رضی اللہ عنہم کا یہ قول کہ ایک امیر ہم میں سے ہو اور ایک امیر آپ لوگوں میں سے ہو' اس طور پر ہوسکتا ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ ان میں سے ایک والی ہو جائے پھر جب وہ مرجائے تو مہاجرین میں سے دوسرا والی ہو جائے' اور اسی طرح ہمیشہ ہوتا رہے' نہ یہ کہ ایک ہی وقت میں دو امام ہوں' ان کے کلام سے یہی زیادہ ظاہر ہے۔

علی و معاویہ رضی اللہ عنہما میں سے ایک نے دوسرے کو کبھی تسلیم نہیں کیا بلکہ ان دونوں میں ہر ایک اس کا مدعی تھا کہ وہی صاحب حق ہے۔ اسی طرح حسن رضی اللہ عنہ بھی تھے یہاں تک کہ پوری حکومت معاویہ کے سپرد کردی گئی۔ چونکہ یہ ایسا ہے لہٰذا ابن کرام و ابی الصباح کے قول کے بطلان پر اجماع ثابت ہوگیا۔ اور کسی شے سے بھی ان کا تعلق ہونا باطل ہوگیا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

وجوب امامت کے قائلین نے قریش پر اختلاف کیا ہے۔ اہل سنت اور تمام شیعہ اور بعض معتزلہ اور اکثر مرجیہ کا مذہب یہ ہے کہ امامت صرف انھیں قریش میں جائز ہے جو فہر بن مالک کی اولاد میں ہوں۔ اُن لوگوں میں جائز نہیں جن کے باپ بنی فہر بن مالک میں سے نہ ہوں اگرچہ اُن کی ماں قریش میں سے ہو۔ نہ امامت حلیف قریش میں جائز ہے نہ مولائے قریش میں۔

تمام خوارج اور اکثر معتزلہ اور بعض مُرجیہ کا مذہب یہ ہے کہ خلافت ہر ایسے شخص میں جائز ہے جو کتاب و سنت کو قائم کرے خواہ وہ قرشی ہو یا عربی

یا غلام کی اولاد۔ ضرار بن عمرو الغطفانی نے کہا ہے کہ جب کہ قرشی و حبشی دونوں اکٹھا کتاب وسنت کے قائم کرنے والے ہوں تو واجب یہ ہے کہ حبشی کو مقدم کیا جائے اس لئے کہ جب وہ جادۂ حق سے ہٹے گا تو اس کا معزول کرنا زیادہ آسان ہوگا۔

خاص اولاد فہر بن مالک میں وجوب امامت کے ہم بھی قائل ہیں۔ اس لیے کہ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص ہے کہ آئمہ قریش سے ہوں۔ اور اس پر کہ امامت قریش میں ہو۔ یہ وہ روایت ہے جو تواتر کے طور پر آئی ہے اور اسے انس بن مالک و عبداللہ بن عمر بن الخطاب و معاویہ نے روایت کیا ہے۔ جابر بن عبداللہ و جابر بن سمرہ و عبادۃ بن الصامت نے اس کے معنی روایت کئے ہیں۔ جو چیز اس روایت کی صحت پر دلالت کرتی ہے وہ یوم سقیفہ میں انصار رضی اللہ عنہم کا مان لینا ہے۔ حالانکہ وہ لوگ صاحب وطن، صاحب قوت و حفاظت، و صاحب تعداد کثیر تھے اور انھیں اسلام میں تقدم بھی حاصل تھا۔ یہ محال ہے کہ وہ دوسروں کے اجتہاد کے لئے اپنا اجتہاد ترک کر دیتے اگر ان پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص سے حجت قائم نہ ہوتی کہ اس امر میں حق اوروں کے لئے ہے۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول میں کہ آئمہ قریش میں سے ہوں۔ حلیف و مولی و فرزند خواہر (بھانجے) بھی داخل ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مولائے قوم انھیں میں سے ہے اور قوم کی بہن کا لڑکا بھی انھیں میں سے ہے۔ بتوفیق الٰہی اس کا جواب یہ ہے کہ اس پر اجماع یقینی و صحیح ہے کہ حلیف و مولی و خواہر زادہ کا حکم ایسا ہی ہے جیسا اس شخص کا حکم ہے جس کا حلیف و مولی و خواہر زادہ ہو۔ جو شخص امامت کو ان لوگوں کے غیر میں جائز رکھتا ہے وہ ان لوگوں میں بھی جائز رکھتا ہے اور جو اسے غیر قریش سے روکتا ہے وہ اسے حلیف و مولی و خواہر زادے سے بھی روکتا ہے جب برہان سے یہ ثابت ہو گیا کہ امام قریش ہی میں سے ہوگا نہ کہ غیر قرشی تو اجماع سے ثابت ہو گیا کہ قریش کا حلیف و مولی و خواہر زادہ

اُسی شخص کے حکم میں ہے جو قرشی نہ ہو۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق
ایک قوم نے کہا ہے کہ امامت کا اسم کبھی فقیہ و عالم اور مسجد کی نماز کے متولی پر بھی واقع ہوتا ہے۔ ہم کہیں گے کہ ہاں، واقع تو ہوتا ہے مگر بغیر اضافت کے اور علی الاطلاق واقع نہیں ہوتا۔ یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص دین میں امام ہے اور فلاں شخص فلاں خاندان کا امام ہے۔ امت میں سے بغیر کسی اختلاف کے اسم امامت کا اطلاق صرف اسی شخص پر ہوتا ہے جو تمام امور اہل اسلام کا متولی ہو۔
اگر کوئی معترض یہ کہے کہ امیر کا اسم تو بغیر کسی کے اختلاف کے اس شخص پر واقع ہوتا ہے جو مسلمین کی کسی سمت کا والی بنایا جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمین کی کسی سمت پر یا سریے یا لشکر پر جس کسی کو والی بنایا تو آپ نے اُسے امیر کے نام سے نامزد فرمایا ہے۔ اور یہ سب مومنین تھے۔ تو اس سے کون امر مانع ہے کہ ہر شخص پر امیر المومنین کا اسم واقع کیا جائے۔ بتوفیق الٰہی ہمارا جواب یہ ہے کہ بغیر کسی کے اختلاف کے کذب حرام ہے۔ جن کو ہم نے بیان کیا ہے وہ بعض مومنین کے امیر تھے نہ کہ کل مومنین کے اگر ہر ایک کا نام امیر المومنین رکھا جائے تو اس نام سے نامزد کرنے والا کاذب ہوگا۔ کیونکہ یہ لفظ (امیر المومنین) تمام مومنین کے عموم کو چاہتا ہے اور وہ ایسا نہیں ہے۔ وہ تو صرف بعض مومنین کا امیر ہے۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ اسم امامت و اسم امیر المومنین کا مطلقاً اطلاق سوائے قرشی کے جو تمام امور مومنین کا متولی ہو یا اس کے لئے یہ واجب ہو کسی اور کے لئے جائز نہیں۔ اگرچہ بکثرت مومنین اس قرشی کی نافرمانی کریں اور اس کی جو اطاعت اُن پر واجب ہے اس سے اور اس کی بیعت سے جو اُن پر فرض ہے نکل جائیں۔ اور اس کی وجہ سے باغی گروہ میں ہو جائیں اور اُن سے جنگ و قتال حلال ہو جائے۔ اسی طرح علی الاطلاق اسم خلافت کا اطلاق بھی صرف اُسی کے لئے جائز ہے جس کی صفت یہی ہو۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔
اُن لوگوں میں اختلاف ہوا ہے جو اس کے قائل ہیں کہ خلافت صرف

قریش کے ہی خاندان میں ہونا چاہئے۔ ایک گروہ نے کہا ہے کہ یہ صرف فہر بن مالک کی تمام اولاد میں جائز ہے۔ یہ قول اہل سنت کا اور تمام مُرجیہ کا اور بعض معتزلہ کا ہے۔

ایک گروہ نے کہا ہے کہ خلافت صرف عباسؓ بن عبدالمطلب کی اولاد میں جائز ہے یہ قول راوندیہ کا ہے۔

ایک گروہ کہتا ہے کہ خلافت صرف علیؓ بن ابی طالب کی اولاد میں جائز ہے۔ اس کے بعد ان لوگوں نے اسے عبداللہ بن معاویہ بن عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب کے لئے مخصوص کر دیا ہے۔

ہمیں بعض اولاد حارث بن عبدالمطلب کے متعلق معلوم ہوا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ خلافت صرف اولاد عبدالمطلب میں جائز ہے، وہ خلافت کو تمام اولاد عبدالمطلب میں جائز سمجھتے تھے۔ اور اولاد عبدالمطلب یہ لوگ تھے۔ ابو طالب۔ ابو لہب۔ حارث۔ عباسؓ۔

ایک شخص کے متعلق معلوم ہوا جو اردن میں تھا کہ خلافت صرف بنی امیہ بن عبد شمس میں جائز ہے اور اس مضمون میں اس کی ایک تالیف بھی تھی۔

ہم سے ایک کتاب کی روایت کی گئی ہے جو عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ایک شخص کی تالیف تھی جس میں انھوں نے استدلال کیا ہے کہ خلافت صرف اولاد ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما میں ہو سکتی ہے۔

ہم نے ان چاروں فرقوں کے سوائے بے وجہ جھوٹے دعاوی کے اور کوئی ایسا شبہہ بھی نہیں پایا جو اس کا مستحق ہو کہ اس کے ساتھ توجہ کی جائے۔ البتہ کلام ان لوگوں کے ساتھ ہے جو خلافت کو صرف اولاد عباسؓ یا اولاد علیؓ کا حق سمجھتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کی تعداد کثیر ہے۔

جن کا مذہب یہ ہے کہ خلافت صرف اولاد عباسؓ کا حق ہے ان کا استدلال یہ ہے کہ ان کی اولاد میں خلفاء ہیں۔ اور لیکن ان میں جو خلفاء نہیں ہیں اور انھیں علم سے حصہ ملا ہے وہ اسے پسند نہیں کرتے اور نہ

اس کے قائل ہیں اس گروہ نے استدلال کیا ہے اور کہا ہے کہ عباس رضی اللہ عنہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عصبہ و وارث تھے۔ جب یہ ایسا ہے تو وہی
آپ کی جگہ کے وارث تھے۔
یہ کوئی چیز نہیں۔ اس لئے کہ اگر عباس رضی اللہ عنہ کے لئے میراث
واجب بھی ہوتی تو یہ صرف مال میں ہوتی۔ مرتبے کے متعلق مذاہب میں
ہرگز نہیں آیا ہے کہ یہ چیز میراث میں ملتی ہے۔ لہذا یہ طمع کاری بالکل باطل
ہو گئی۔ و للہ الحمد۔ اگر مراتب کا میراث میں ملنا جائز ہوتا تو ضرور ایسا
ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن لوگوں کو کسی مقام کا والی
بنایا تھا جب وہ مر گئے تو واجب تھا کہ ان کا عصبہ و وارث اس ولایت
کا وارث [illegible] تو یہ لوگ بھی اس کے قائل نہیں۔ اور یہ کیونکر ہو سکتا
ہے حالانکہ سوائے روافض کے تمام اہل قبلہ کے اجماع سے ثابت ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "لا نورث ما ترکناہ صدقۃ"
(ہم کسی کو وارث نہیں بناتے۔ ہم جو کچھ چھوڑیں وہ صدقہ ہے)۔
اگر کوئی معترض اس کلام الٰہی سے اعتراض کرے کہ "وورث
سلیمان داؤد [illegible] (اور سلیمان داؤد کے وارث ہوئے)۔ اور اس کلام
الٰہی سے جو اس نے زکریا علیہ السلام کی حکایت کے طور پر فرمایا ہے کہ
انھوں نے کہا تھا کہ "فھب لی من لدنك ولیا یرثنی ویرث من آل
یعقوب واجعلہ رب رضیا" (پھر مجھے اپنے پاس سے ایسا جانشین عطا
فرما جو میرا اور آل یعقوبؑ کا وارث ہو اور اے میرے رب اسے پسندیدہ بنانا)
اس میں کوئی بھی حجت نہیں ہے اس لئے کہ تمام راوی اور حاملان
اخبار اور تمام تواریخ قدیمہ اور بنی اسرائیل کے تمام گروہ بغیر کسی اختلاف کے
اس طور پر روایت کرتے [illegible] سے یقین آجاتا ہے کہ علاوہ سلیمان علیہ السلام
کے حضرت داؤد علیہ السلام کے اور بھی متعدد بیٹے تھے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ
حضرت سلیمان سوتنے کے وارث ہوئے تھے [illegible] یہ ہے کہ ان تمام
مؤرخین وغیرہ [illegible] پر اجماع ہے کہ سلیمان علیہ السلام بارہ برس کے بھی نہ تھے

جب اپنے والد کے قائم مقام ہوئے تھے۔ حالانکہ داؤد علیہ السلام کے سب چھوٹے بڑے چوبیس بیٹے تھے۔

یحییٰ بن زکریا علیہما السلام کی میراث میں بھی اسی طرح کا کلام ہے۔ اور نص آیت میں خود زکریا علیہ السلام کا یہ قول کہ "یرثنی ویرث من آل یعقوب" (وہ میرا وارث ہو اور آل یعقوبؑ کا وارث ہو)۔ حالانکہ وہ (آل یعقوبؑ) لاکھوں تھے۔ یہ برہان ہے کہ وہ صرف اُن سے نبوت کے وارث ہوئے تھے۔

محال ہے کہ زکریا علیہ السلام اپنی اولاد کے بارے میں ایسی دعا کریں جو ان کے عصبہ کو میراث سے روک دے۔ کیونکہ ایسے امر کی تو دنیا اور اُس کے ساز و سامان کی حرص رکھنے والا ہی رغبت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مریم علیہا السلام کو جو ان کی کفالت میں تھیں بہ سبب معجزات کے ذریعے منزہ و پاک کیا ہے۔ فرمایا ہے "کلما دخل علیھا زکریا المحراب وجد عندھا رزقا۔ قال یامریم انی لك ھذا۔ قالت ھو من عند اللہ۔ ان اللہ یرزق من یشاء بغیر حساب۔ ھنالك دعا زکریا ربہ۔ قال رب ھب لی من لدنك ذریۃ طیبۃ۔ انك سمیع الدعاء" (جب کبھی زکریا مریمؑ کے پاس محراب میں جاتے تھے تو اُن کے پاس رزق پاتے تھے۔ تو فرماتے تھے کہ اے مریمؑ یہ رزق تمہارے پاس کہاں سے آیا۔ وہ کہتی تھیں کہ یہ اللہ کے پاس سے ہے۔ بے شک اللہ جس کو چاہتا ہے بے حساب رزق دیتا ہے۔ اسی وقت زکریاؑ نے اپنے رب سے دعا کی۔ اور کہا کہ اے میرے رب مجھے اپنے پاس پاکیزہ اولاد عطا فرما۔ بیشک تو دعا کا بہت سننے والا ہے)۔ حضرت زکریاؑ نے اس معنی کے مطابق یہ دعا کی کہ "ھب لی من لدنك ولیا یرثنی ویرث من آل یعقوب۔ واجعلہ رب رضیا" (مجھے اپنے پاس سے جانشین عطا فرما جو میرا اور آل یعقوب کا (روحانی) وارث ہو۔ اور اسے میرے رب اُسے پسندیدہ بنا)۔

جو شخص اللہ تعالیٰ کے اس قول سے دھوکے میں ہوا ہے زکریا علیہ السلام کی حکایت کے طور پر فرمایا کہ انھوں نے کہا تھا کہ "انی خفت الموالی من ورائی" (اور مجھے اپنے بعد اپنے اہل وعیال کا اندیشہ ہے) ۔ تو اس سے کہا جائے گا کہ اس گمان کا بطلان یہ ہے کہ حضرت زکریا کو ایسا بیٹا ہی نہیں دیا تھا جس کے پس ماندہ ہوتے اور ان کی میراث کا سلسلہ جاری ہوتا۔ بلکہ انھیں ایسا بیٹا دیا تھا جو حصور (تارک لذات) تھا کہ عورتوں کے قریب نہ جاتا تھا اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "و سیدا و حصورا و نبیا من الصالحین" (وہ سردار اور حصور یعنی تارکِ لذات اور نبی اور نہایت نیک ہوں گے) لہذا بدیہی طور پر ثابت ہو گیا کہ حضرت زکریا علیہ السلام نے محض ایسے بیٹے کی دعا کی تھی جو نبی ہو نہ کہ ایسے بیٹے کی جو مال کا وارث ہو۔

حضرت عباسؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری میراث کے احاطہ کرنے والے بھی نہ تھے۔ میراث ہوتی بھی تو ان کے لیے کل متروکہ میں سے صرف تین ثمن ہوتے (یعنی کل متروکہ میں سے نصف یعنی چار ثمن تو صاحبزادی کے ہوتے، بقیہ نصف یعنی چار ثمن میں سے ایک ثمن یعنی آٹھواں حصہ ازواج مطہرات کا ہوتا اور بقیہ تین ثمن یعنے چھ آنے حضرت عباسؓ کے ہوتے)

مرتبے کی میراث، جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو عباسؓ رضی اللہ عنہ زندہ موجود تھے مگر انھوں نے نہ اس وقت اور نہ اس کے بعد کبھی بھی اس میں اپنے کسی حق کا مطالبہ نہیں کیا۔ جب شوریٰ قائم ہوا ہے تو اس میں بھی انہوں نے ذکر نہیں کیا اور خود انھوں نے اور نہ کسی اور نے شوریٰ میں ان کے ذکر نہ کرنے کو برا بھی نہیں جانا، لہذا ثابت ہو گیا کہ یہ رائے فاسد و نو ایجاد ہے۔ جس میں توجہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اور ان کی اولاد میں سے خلفاء اور وہ غیر خلفاء جو بزرگ و فاضل تھے وہ اس دعوے کو اس کے کہنہ و غیر معتبر ہونے کی وجہ سے اپنے لئے مناسب نہیں سمجھتے تھے اور خود کو اس سے بالاتر سمجھتے تھے، و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

وہ لوگ جو اس کے قائل ہیں کہ امامت صرف اولاد علیؓ ہی میں ہو سکتی ہے۔

وہ دو قسموں پر تقسیم ہو گئے ہیں۔ ایک گروہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ آپ کے بعد علیؓ بن ابی طالب خلیفہ ہونگے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ علیؓ پر ظلم کرنے پر اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نص کے چھپانے پر متفق ہو گئے۔ یہ سلمان لوگ روافض ہیں۔

ایک گروہ نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے علیؓ کے لئے تصریح نہیں فرمائی لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہ سب لوگوں سے افضل اور حکومت کے سب سے زیادہ مستحق نکلے۔ یہ لوگ زیدیہ ہیں جو زید بن علی بن حسینؓ بن علیؓ بن ابی طالب کی طرف منسوب ہیں۔

زیدیہ کے چند فرقے ہو گئے ہیں۔ ایک گروہ نے کہا ہے کہ صحابہؓ نے علیؓ پر ظلم کیا اور جن صحابہ نے علیؓ کی مخالفت کی وہ کافر ہو گئے۔ یہ لوگ جارودیہ ہیں۔

دوسرے گروہ نے کہا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے علیؓ پر ظلم نہیں کیا۔ علیؓ نے خوشدلی سے اپنا حق ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے سپرد کر دیا۔ اصل میں وہی امام برحق تھے۔ ان میں بعض نے عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں توقف کیا ہے۔ اور بعض ان سے محبت کرتے ہیں۔ ایک گروہ نے بیان کیا ہے کہ یہ فقیہ حسن بن صالح بن حی الہمدانی کا مذہب ہے۔

یہ غلط ہے۔ میں نے ہشام بن حکم رافضی کوفی کی ایک کتاب میں جس کا نام میزان تھا دیکھا ہے۔ اس نے حسن بن حی کا ذکر کیا ہے اور یہ بیان کیا ہے کہ ان کا مذہب یہی تھا کہ امامت فہر بن مالک کی تمام اولاد میں ہے۔

یہی وہ امر ہے جس کے سوا حسن بن حی کے لائق نہیں ہے۔ کیونکہ وہ بھی ایک امام دین تھے۔ ہشام بن الحکم ان سے بہ نسبت اس کے زیادہ واقف ہے جس نے ان کی طرف اس کے سوا دوسرے قول کو منسوب کیا ہے۔ اس لئے کہ ہشام کوفے میں ان کا ہمسایہ تھا اور سب سے زیادہ ان سے واقف تھا، اس نے ان کا زمانہ پایا تھا اور ان کا مشاہدہ کیا تھا۔

حسن بن حی، معاویہ اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما سے استدلال کیا کرتے تھے اور یہ بات ان کی کتابوں میں اور ان کی ان تمام روایات میں مشہور ہے جو اُن سے کی گئی ہیں۔

زیدیہ اس امر میں اختلاف نہیں کرتے کہ امامت تمام اولاد علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب میں ہے۔ ان میں سے جو شخص کتاب وسنت کی دعوت کے لئے نکلے اس کے ہمراہ تلوار سونتنا واجب ہے۔

روافض نے کہا ہے کہ علی رضی اللہ عنہ کے لیے نص ہونے کی وجہ سے امامت صرف انھیں کے لئے ہے، ان کے بعد حسن رضی اللہ عنہ کے لئے اُن کے بعد حسین رضی اللہ عنہ میں ہے۔ ان دونوں کے لئے روافض نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک اور نص کا دعوی کیا ہے۔ حسین رضی اللہ عنہ کے بعد علی بن حسین رضی اللہ عنہ کے لئے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "واولوا الارحام بعضھم اولی ببعض فی کتاب اللہ" (اور اللہ کی کتاب میں بعض رشتہ دار بعض سے اولی ومقدم ہوتے ہیں)۔ لہذا حسین رضی اللہ عنہ کی اولاد حسین رضی اللہ عنہ کے بھائی سے زیادہ مستحق ہوئی۔ اُن کے بعد محمد بن علی بن الحسین رضی اللہ عنہ ان کے بعد جعفر بن محمد بن علی بن حسین رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کے تمام متکلمین کا یہ مذہب ہے۔ جیسے ہشام بن الحکم وہشام الجوالیقی و داؤد الحواری و داؤد الرقی وعلی بن منصور وعلی بن ہیثم وابو علی السکاک شاگرد ہشام بن الحکم ومحمد بن جعفر بن النعمان جو شیطان الطاق کہا جاتا تھا۔ اور ابو ملک الحضرمی وغیرہم۔ اس کے بعد مذکورہ بالا متکلمین اور جعفر بن محمد کے مرنے کے بعد روافض میں اختلاف ہو گیا۔ ایک گروہ اسماعیل بن جعفر کی امامت کا قائل ہوا اور ایک گروہ محمد بن جعفر کی امامت کا قائل ہوا۔ یہ بہت کم لوگ ہیں (جو محمد بن جعفر کی امامت کے قائل ہیں) ایک گروہ نے کہا کہ جعفر زندہ ہیں مرے نہیں۔ جمہور واکثر روافض ان کے بیٹے موسیٰ بن جعفر کی امامت کے قائل ہیں۔ ان کے بعد علی بن موسیٰ کے اُن کے بعد محمد بن علی بن موسیٰ کے ان کے بعد علی بن محمد بن علی بن موسیٰ کے۔ ان کے بعد حسن بن علی کے،

حسنؓ بغیر کوئی پس ماندہ چھوڑے مر گئے تو روافض کے چند فرقے ہو گئے اور
ان کے جمہور واکثر اس پر قائم ہیں کہ حسن بن علیؓ کے یہاں ایک لڑکا پیدا ہوا
مگر انھوں نے اسے پوشیدہ رکھا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حسنؓ کی وفات کے بعد
ان کے یہاں ان کی ایک کنیز سے جس کا نام صقیل تھا ایک لڑکا پیدا ہوا۔
اور یہ بہت مشہور ہے۔ بعض روافض نے کہا کہ صقیل سے نہیں بلکہ ان کی
ایک اور کنیز سے پیدا ہوا جس کا نام سوسن تھا۔ زیادہ ظاہر یہی ہے کہ
اس کا نام صقیل تھا۔ اس لئے کہ اسی صقیل نے اپنے آقا حسن بن علیؓ
کی وفات کے بعد حمل کا دعویٰ کیا تھا۔ اسی وجہ سے سات برس تک حسنؓ
کی میراث کو روکا گیا۔ اس معاملے میں اس کنیز سے حسنؓ کے بھائی جعفر بن علیؓ
نے جھگڑا کیا تھا۔ اور ارباب دولت کی ایک جماعت اس کنیز کی مددگار
تھی اور دوسرے لوگ جعفر کے مددگار تھے۔ اس کے بعد وہ حمل پچک
گیا اور جھوٹا ہو گیا اور حسنؓ کے بھائی جعفر نے میراث لے لی۔ ان حسن کی
وفات ۲۶۰ھ میں ہوئی۔ روافض کا فتنہ صقیل کی وجہ سے اور بڑھ گیا۔
روافض صقیل کو یہاں تک چھوڑے رہے کہ اس کے آقا کی وفات کے
انتیس ۲۹ برس بعد اسے خلیفہ معتضد نے قید کر دیا۔ معتضد کو اس کے متعلق
یہ غیرت دلائی گئی تھی کہ وہ حسن بن جعفر النوبختی کاتب کے مکان میں ہے۔
چنانچہ وہ اس مکان میں پائی گئی۔ اسے قصر معتضد میں لایا گیا۔ وہ وہیں
رہی۔ یہاں تک کہ خلیفہ مقتدر کے زمانے میں اسی قصر میں مر گئی۔ روافض
ایک سو اسی برس سے آج تک ایک کھوئی ہوئی چیز کے منتظر ہیں۔

ایک اور قدیم گروہ تھا جو ہلاک ہو گیا جن کے رئیس مختار بن ابی عبید
وابو عمرہ کیسان وغیرہم تھے۔ ان کا مذہب یہ تھا کہ حسینؓ کے بعد ان کے
بھائی محمد ابن الحنفیہ تھے اور سید الحمیری وکثیر شاعر اسی گروہ سے
تھے۔ یہ لوگ اس کے قائل تھے کہ محمد ابن الحنفیہ کوہ رضوی میں زندہ
ہیں۔ ان کی اس قدر بدحواسی ہے کہ جس سے دفتر بھی تنگ ہیں۔

ان تمام فرقوں نے استدلال میں جس چیز پر اعتماد کیا ہے وہ

بنائی ہوئی اور جھوٹی احادیث ہیں کہ ان جیسی احادیث کے پیدا کرنے سے کوئی بیدین و بیحیا عاجز نہیں ہے۔

ہم اپنی روایات سے اُن کے مقابلے میں استدلال کریں تو اس کے کوئی معنی نہ ہوں گے کیونکہ وہ ہماری تصدیق نہیں کرتے۔ ان کا ہمارے خلاف اپنی روایات سے استدلال کرنا' اس کے بھی کوئی معنی نہیں کیونکہ ہم ان روایات کی تصدیق نہیں کرتے۔ صرف یہی ضروری ہے کہ باہم مقابلہ کرنے والے ایک دوسرے کے مقابلے میں ایسی دلیل سے استدلال کریں جس کی وہ شخص تصدیق کرتا ہو جس پر حجت قائم کی جاتی ہے' خواہ یہ استدلال کرنے والا اُس کی تصدیق کرے یا نہ کرے۔ اس لئے کہ جو شخص کسی شئے کی تصدیق کرے گا اسے اُس کا قائل ہونا پڑے گا۔ یا یہ کیا جائے کہ ایسی دلیل سے استدلال کیا جائے جو علم بدیہی کو واجب کر دیتی ہو' اس وقت ہمارا مقابل اگر اپنی ہی بات پر قائم رہا تو مشاہدے کا مخالف اور لاجواب ہو جائے گا۔ مگر بعض امور جن سے یہ لوگ فریب دہی کرتے ہیں صحیح احادیث بھی ہیں جن کی صحت پر ہم بھی اُن سے اتفاق کرتے ہیں منجملہ ان کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا علی رضی اللہ عنہ سے یہ فرمانا ہے کہ "انت منی بمنزلۃ ھارون من موسیٰ الا انہ لا نبی بعدی" (تمہارا مجھ سے وہی تعلق ہے جو ہارون کا موسیٰ سے تھا۔ سوائے اس کے کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا)۔

یہ حدیث دوسرے صحابہ پر حضرت علیؓ کی فضیلت کو ثابت نہیں کرتی اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اُن کے استحقاق خلافت و امامت کو۔ اس لئے کہ حضرت ہارون نے موسیٰ علیہ السلام کے بعد بنی اسرائیل کی حکومت نہیں پائی۔ بلکہ موسیٰ علیہ السلام کے بعد یوشع بن نون صاحب حکومت ہوئے جو موسیٰ علیہ السلام کے خادم اور وہ ساتھی تھے کہ حضرت خضرؑ کی تلاش میں موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ سفر کیا تھا۔ جیساکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے وہ یارِ غار

صاحبِ حکومت ہوئے جنھوں نے آپ کے ہمراہ مدینے تک سفر کیا تھا۔ جب کہ علی رضی اللہ عنہ حضرتِ ہارون علیہ السلام کی طرح نبی نہ تھے اور نہ حضرت ہارون حضرت موسیٰ کی وفات کے بعد بنی اسرائیل پر خلیفہ ہوئے تو ثابت ہو گیا کہ حضرت علیؓ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس منزلت میں ہونا جس میں ہارون موسیٰ علیہما السلام کے ساتھ تھے یہ صرف قرابت ورشتہ داری میں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمات اس وقت فرمائے تھے جب آپ نے غزوۂ تبوک کے وقت انھیں مدینے پر اپنا خلیفہ و جانشین بنایا تھا۔ منافقین نے کہا کہ آپ نے انھیں حقیر سمجھا اس لئے چھوڑ دیا۔ حضرت علیؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے اور آپ سے اس کی شکایت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت ان سے یہ فرمایا کہ "انت منی بمنزلة هارون من موسیٰ" جس سے مراد یہ تھی کہ آپ نے محض نائب بنانے ہی کے ارادے سے انھیں مدینے پر قائم مقام بنایا جس طرح موسیٰ علیہ السلام نے ہارون علیہ السلام کو خلیفہ بنانے ہی کے ارادے سے خلیفہ بنایا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سفروں کے وقت تبوک سے پہلے بھی اور بعد بھی مدینے پر علی رضی اللہ عنہ کے سوا دوسرے اشخاص کو نائب بنایا ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ اس سے علیؓ کی دوسروں پر کوئی فضیلت ثابت نہیں ہوتی اور نہ آپ کے بعد آپ کی خلافت کا ثبوت ملتا ہے۔ جیسا کہ علیؓ کے سوا دوسرے جانشینوں کے لئے اس سے کوئی فضیلت و خلافت ثابت نہیں ہوتی۔

سب سے عمدہ دلیل جس سے امامیہ نے استدلال کیا ہے یہ ہے کہ ایک امام معصوم کا ہونا ضروری ہے (یعنی معصوم وہ ہے جو ہر صغیرہ و کبیرہ بلکہ ان کے یہاں خطا و نسیان سے بھی بری ہو) جس کے پاس شریعت کا پورا علم ہو کہ احکام دین میں لوگ اس کی طرف رجوع کریں کہ جن احکام میں وہ اس کی اطاعت کریں وہ یقین پر ہوں۔

یہ وہ امر ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ یہ ہستی اپنی واضح براہین وعلامات معجزہ ونشانات روشن کی وجہ سے معروف ومشہور ہے۔ وہ محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جو اللہ کے رسول ہوکر ہماری طرف آئے ہیں اور آپ کا وہ دین جس کا آپ نے ہمیں پابند بنایا ہے نہایت واضح ہے۔ آپ کا کلام، آپ کے عہود اللہ تعالیٰ کا وہ کلام جو آپ نے پہنچایا، حجتِ نافذہ ہے اور ہر آفت سے معصوم ومحفوظ ہے جو ان تمام جن وانس کے لئے ہے کہ آپ کے پاس حاضر تھے اور ان کے لئے بھی ہے جو آپ کی بارگاہ سے غائب تھے مگر آپ کی حیات میں تھے۔ اور ان کے لئے بھی ہے جو آپ کی وفات کے بعد قیامت تک آتے رہیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونه اولیاء" (اسی کی پیروی کرو جو تمہارے رب کی طرف سے تمہاری طرف نازل کیا گیا۔ اور اس کے سوا دوستوں کی پیروی نہ کرو) یہ ہمارے قول کی نص ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کے اتباع کا ابطال ہے۔ ہمیں امامت کے مقرر کرنے کی ضرورت محض اس لئے ہے کہ امام اللہ تعالیٰ کے ان احکام کو جو ہماری طرف وارد ہوئے ہیں ان لوگوں پر نافذ کرے جو لوگ اس کے معاند ومخالف ہیں۔ نہ اس لئے ہے کہ لوگ اس دین کی معرفت میں جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہیں وہ کام کریں جس کو وہ نہیں چاہتے۔ ہم یہ امر پاتے ہیں کہ جب علی رضی اللہ عنہ کو (جنگ صفین میں) قرآن کو حکم بنانے کی دعوت دی گئی ہے تو انھوں نے قبول کر لی کہ قرآن کو حکم بنانا صحیح وحق ہے۔ اگر علیؓ نے اچھا کیا تو یہی ہمارا قول ہے۔ اگر انھوں نے امر باطل کو قبول کر لیا تو یہ ان کی صفت کے خلاف ہے (اللہ ان سے راضی رہے) اگر امام کے ہوتے ہوئے اور اس کے سامنے قرآن کا حکم بنانا جائز نہ ہوتا تو اس زمانے میں حضرت علیؓ ضرور یہ کہتے کہ تم لوگ قرآن کے حکم بنانے کا مطالبہ کیسے کرتے ہو حالانکہ میں امام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے مبلغ ہوں۔

اگر یہ کہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہو چکی تو اب ایسے امام کی ضرورت ہے جو دین کی تبلیغ کرے۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ باطل اور دعویٰ بلا برہان اور ایسا قول ہے جس کی صحت پر کوئی دلیل نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ چیز جس کے لوگ محتاج ہیں وہ صرف آپ کا بیان اور آپ کی تبلیغ ہے۔ اس میں سب برابر ہیں، خواہ وہ ہوں جو آپ کے حضور میں ہوں، خواہ وہ ہوں جو آپ سے غائب ہوں، اور خواہ وہ ہوں جو آپ کے بعد آئیں۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب تک کلام نہ فرمائیں خود آپ کے چہرۂ مبارک میں دین کی کسی چیز کا بیان نہیں ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی جو چیز مطلوب و مراد ہے وہ آپ کا ہمیشہ باقی رہنے والا کلام ہے جو اہل زمین کو پہنچایا گیا ہے

اگر ان کے کہنے کے مطابق امام موجود کی ہمیشہ حاجت ہوتی تو ان کا یہ قاعدہ اس شخص سے ٹوٹ جائے گا کہ امام کے سامنے سے غائب ہو جو ملک کے اطراف میں ہو۔ کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ تمام اہل زمین جو مشرق و مغرب میں ہوں، جو فقیر و ضعیف اور عورت اور مریض ہوں، جو اپنی ایسی معاش میں مشغول ہوں کہ اگر اس سے غفلت کریں تو وہ ضائع ہو جائے امام کا مشاہدہ کر سکیں۔ لامحالہ امام کی طرف سے تبلیغ ہی ہوگی۔ جو تبلیغ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہو وہ زیادہ لائق اتباع ہے بہ نسبت اس تبلیغ کے اتباع کے جو آپ سے کمتر ہو۔ یہ وہ سوال ہے جس سے یہ لوگ کبھی عہدہ برا نہیں ہو سکتے۔

خاص کر ان کے وہ تمام ائمہ جو علی و حسن و حسین رضی اللہ عنہم کے بعد ہوئے ہیں۔ کہ انھوں نے بجز اپنے سکونتی مکانات کے اور کہیں کبھی حکم نہیں دیا اور نہ کبھی انھوں نے ایک گاؤں یا اس سے بھی کم پر حکومت نہیں کی، پھر ان لوگوں کی کیا حاجت ہے خاص کر ایک سو اسی برس سے تو یہ لوگ ایک ایسے کھوئے ہوئے امام کا دعویٰ کرتے ہیں جو عنقائے مغرب کی طرح پیدا نہیں ہوا۔ یہ لوگ محض بے شرمی و بہتان

اور جھوٹے دعوے کر رہے ہیں کہ اس قسم کے امور سے کوئی بھی عاجز نہیں۔

امام کا معصوم ہونا یا تو صرف ایسے معجزے سے معلوم ہو سکتا ہے جو اس سے ظاہر ہو، یا ایسی نص سے جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے علما نقل کریں کہ ہر امام پر اس کی ذات و اسم و نسب کے متعلق ہو، ورنہ یہ بھی ایسا ہی دعویٰ ہے جس قسم کے دعوے سے کوئی بھی خود اپنے لئے یا اُس کے لئے جسے وہ چاہے عاجز نہیں۔ ہر صاحبِ عقل سلیم کو یہ لازم ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس جہل سے جو فاسد، بیہودہ، اور سست ہے، اور جس سے بچوں کی عقلیں بھی بلند ہیں، بچائے ہماری توفیق تو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے۔

ایک اور برہان بدیہی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم سوائے اُن کے جو اطراف وجوانب میں تھے، لوگوں کو دین کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ مگر اُن میں سے کسی نے بھی حضرت علیؓ کی طرف کسی ایسے کلمے سے اشارہ نہ کیا جس میں یہ ذکر کرتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کی امامت کے متعلق تصریح فرمائی ہے اور نہ حضرت علیؓ ہی نے اس کا کبھی دعویٰ کیا۔ نہ اُس وقت اور نہ اُس کے بعد۔ نہ کسی اور نے اُن کے لئے اُس کا دعویٰ کیا، نہ اس وقت نہ اُس کے بعد۔ یہ محال اور ممتنع اور قطعاً غیر ممکن اور ناجائز ہے کہ ایسے بیس ہزار سے زائد انسان جن کے مقاصد بھی جداگانہ ہوں، نیتیں بھی الگ الگ ہوں، نسب و خاندان بھی مختلف ہوں، اور ان میں اکثر ایسے رہوں جنھیں زمانۂ جاہلیت کے اپنے ساتھی کے خون کا انتقام نہ ملا ہو۔ یہ لوگ کسی ایسے عہد کے ترک کرنے پر اتفاق کریں جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے لیا ہو۔

اس نص کے متعلق جس کا دعویٰ کیا گیا ہے ہم نے کسی سے بھی کوئی روایت نہیں پائی بجز ایک واہی روایت کے جو چند مجہول لوگوں سے شروع ہو کر ایک مجہول شخص ابو حمراء پر ختم ہو گئی ہے، اس کو کوئی بھی نہیں پہچانتا کہ

یہ شخص مخلوق میں کون ہے۔ ہم نے علی رضی اللہ عنہ کی یہ کیفیت پائی کہ انھوں نے حضرت صدیقؓ کی بیعت سے چند مہینے تاخیر کی مگر ابو بکرؓ نے انھیں اپنی بیعت پر مجبور نہیں کیا یہاں تک کہ انھوں نے رجوع کر کے خوشی خوشی بغیر جبر و اکراہ کے ان کی بیعت کی۔ پھر ان کمینوں کے نزدیک علی رضی اللہ عنہ کے لئے کیونکر حلال ہوگیا کہ وہ بخوشی و رغبت ایسے شخص کی بیعت کریں جو یا تو کافر ہے یا فاسق، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص کی نافرمانی کرنے والا ہے۔ کیسے حلال ہوگیا کہ وہ ایسے شخص کی اُس کے کام میں مدد کریں، مجالس میں اُس کے ساتھ بیٹھیں اور اُس کی وفات تک اس سے دوستی رکھیں۔ اُس کے بعد عمرؓ بن الخطاب سے از خود سبقت کر کے بغیر ایک ساعت یا اس سے بھی کم کے تردد کے، بغیر کسی جبر و اکراہ کے بخوشی و رغبت بیعت کریں۔ اُن کی صحبت میں رہیں، اُن کے کام میں اُن کی مدد کریں، اپنی بیٹی ام کلثوم رضی اللہ عنہا کا اُن سے نکاح کر دیں، اس کے بعد چھ اشخاص کے شوریٰ میں اپنا داخل کرنا قبول کریں۔ ان جہلا کے نزدیک علیؓ کے لئے یہ کیونکر حلال ہوگیا کہ وہ گمراہ شوریٰ اور کفر میں اپنے آپ کو شریک کر کے امت کو اس طرح کا دھوکا دیں۔ اسی امر نے ابو کامل کو علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی تکفیر تک پہنچا دیا۔ اس لئے کہ اُس کے گمان میں علیؓ نے کفار کی اُن کے کفر میں اعانت کی، دین کے چھپانے میں اُن کی تائید کی، اور اُس چیز کے پوشیدہ کرنے میں ان کی مدد کی جس کے بغیر دین کمل نہیں ہوتا۔

یہ ناممکن ہے کہ علی رضی اللہ عنہ کی نسبت یہ گمان کیا جائے کہ وہ اپنے متعلق نص کے بیان کرنے سے موت کے خوف سے باز رہے۔ حالانکہ وہ شجاعت کے اعتبار سے شیر تھے۔ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بارہا اپنے آپ کو موت کے لئے پیش کیا تھا۔ جنگ جمل و صفین میں موت کا مقابلہ کیا تھا۔

وہ کونسی چیز تھی جس نے انھیں ان دونوں حالتوں میں (یعنی حضرت صدیقؓ و فاروقؓ کی خلافت میں) بزدل بنا دیا تھا،

وہ کیا چیز تھی جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد سے عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت تک لوگوں کی عقلوں کو علیؓ کے حق کے چھپانے پر اور اس شخص کے روکنے پر جو اس کا سب سے زیادہ مستحق تھا متفق رکھا۔

وہ کونسی چیز تھی جس نے ان لوگوں کی عقلوں سے پردہ اٹھا کر ان کو علیؓ کا مددگار بنا دیا جب علیؓ نے انھیں خود اپنی بیعت کی دعوت دی۔ ان کے ساتھ مسلمانوں کے بڑے بڑے گروہ اٹھ کھڑے ہوئے ان کے پیچھے اپنی جانیں نثار کر دیں، اس شخص کے مقابلے میں جس نے ان سے جھگڑا کیا تھا اس وقت انھوں نے علیؓ کو صاحب حکومت اور حق کے قریب تر سمجھا۔

وہ کونسی چیز تھی جس نے علیؓ کو اور ان مسلمان کو اس نص کے ظاہر کرنے اور کلام کرنے سے روکا جس کا یہ کذاب لوگ دعوی کرتے ہیں۔ اس وقت جب عمر رضی اللہ عنہ کی وفات ہو گئی اور لوگ تین روز تک بغیر کسی رئیس کے رہے۔ یا یوم سقیفہ میں۔

زیادہ ستم ظریفی یہ ہے کہ علی رضی اللہ عنہ چھ مہینے تک ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بیعت سے رکے رہتے ہیں، ان سے نہ اس کا مطالبہ کیا جاتا ہے، نہ انھیں اس پر مجبور کیا جاتا ہے نہ تکلیف دی جاتی ہے۔ حالانکہ وہ انھیں لوگوں میں رہ کر اپنے معاملات میں مشغول رہتے ہیں۔ اگر علیؓ کی رائے میں حق اس میں نہ ہوتا، انھوں نے اپنے معاملے کو سمجھ نہ لیا ہوتا اور انھیں بیعت کرنے سے اپنے حصۂ دین کی طلب اور حق کی طرف رجوع مقصود نہ ہوتا تو وہ ہرگز بیعت نہ کرتے۔

اگر یہ کہا جائے کہ انھوں نے چھ مہینے کے بعد باطل کی طرف رجوع کرنے کو مناسب سمجھا تو درحقیقت خود یہی خیال باطل ہے نہ کہ علی رضی اللہ عنہ کا فعل۔ اس کے بعد علی رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے تو ابو بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ رضی اللہ عنہم کے احکام میں سے کسی حکم کو نہیں بدلا اور نہ ان کے عہود میں سے

۸۱ کسی عہد کو باطل کیا۔ اگر یہ اُن کے نزدیک باطل ہوتا تو اس کی گنجائش نہ ہوتی کہ وہ باطل کو جاری رکھیں اور اس کو نافذ رہنے دیں حالانکہ اُن سے (بوجہ اپنی خلافت کے) تقیہ بھی اُٹھ چکا تھا۔

انصار رضی اللہ عنہم نے ابو بکر رضی اللہ عنہ سے جھگڑا کیا تھا انھوں نے سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی بیعت کی دعوت دی تھی، مہاجرین رضی اللہ عنہم نے ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بیعت کی دعوت دی تھی۔ علی رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں بیٹھے رہے، نہ اِدھر گئے نہ اُدھر گئے۔ ان کے ہمراہ سوائے زبیر بن عوام کے کوئی نہ تھا۔ زبیر رضی اللہ عنہ پر حق واضح ہو گیا تو انھوں نے فوراً بیعت کر لی۔ علیؓ اس طرح تنہا رہ گئے کہ نہ تو ان کی نگرانی کی جاتی تھی، نہ انھیں لوگوں کی ملاقات سے روکا جاتا تھا اور نہ کسی کو اُن کی ملاقات سے روکا جاتا تھا۔

تمام انصار کا ابو بکرؓ کی بیعت کی طرف رجوع کرنا ان امور سے خالی نہیں کہ یا تو یہ غلبے کی وجہ سے ہو۔ یا اُن کے نزدیک ابو بکرؓ کا حق ظاہر ہو گیا ہو۔ اور اس نے انھیں ابو بکرؓ کی بیعت تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا ہو یا انھوں نے اس کو محض بے معنی دل لگی کے طور پر کیا ہو۔ کوئی چوتھی قسم کسی طور پر بھی نہیں ہو سکتی۔

اگر وہ لوگ یہ کہیں کہ انصار نے غلبے کی وجہ سے ابو بکرؓ کی بیعت کر لی تو یہ جھوٹے ہیں اس لیے کہ وہاں نہ جنگ تھی نہ آپس کی مار پیٹ، نہ گالی گلوچ، نہ کوئی دھمکی۔ نہ اتنا طویل وقت تھا جو دھمکی کے لئے کافی ہوتا اور نہ کوئی ہتھیار لیا گیا تھا۔ محال ہے کہ دو ہزار سے زاید سواروں کو ترک کر دیا جائے جو نہایت دلیر اور بڑے بہادر اور سب کے سب ایک ہی قبیلے کے ہوں جن کی شجاعت ایسی ظاہر ہو چکی ہو جس کے بعد کوئی نکتہ چینی نہ کی گئی ہو۔ اور وہ یہ ہے کہ یہ لوگ مسلسل آٹھ برس تک اپنے وطن کے اطراف میں تمام عرب سے جنگ کرتے رہے موت پر آمادہ رہے، ساتھ ہی قیصر و روم سے اور بُصریٰ میں اہل فارس سے

بھی غذا کے ساتھ اور بغیر غذا کے جنگ کی چھیڑ چھاڑ کرتے رہے جس کو
مخاطب کرتے اُس کو اتباع اسلام کی دعوت دیتے کہ وہ بھی انہیں
کے ایسا ہو جائے۔

یہ انصار کی وہ صفت تھی جس کا سوائے اس احمق بے حیا کے
کوئی انکار نہ کرے گا جو علانیہ کذب اختیار کرنے والا ہو۔ لہٰذا یہ محال
و ممتنع ہے کہ انصار ابو بکرؓ اور صرف اُن دو شخصوں سے ڈر گئے ہوں جو
ابو بکرؓ کے ہمراہ تھے۔ ابو بکرؓ کی مدد پر نہ تو کوئی بڑا خاندان تھا، نہ
احباب، نہ کنبے والے، نہ مال، کہ انصار نے ابو بکرؓ کی طرف رجوع کیا،
حالانکہ اُن کے نزدیک وہ ایک باطل کا ارتکاب کر رہے ہوں اور انھوں
نے بلا تردد بغیر تطویل کے اُن سے بیعت کر لی ہو۔

یہ بھی باطل ہے کہ انصار بغیر حق ظاہر ہوئے اپنے قول سے رجوع کریں
اور اس سے رجوع کریں جو انھوں نے سمجھ لیا تھا کہ حق تو انھیں لوگوں کا
ہے اور وہ اپنے چچازاد بھائی کی بیعت سے بخوشی بلاکسی خوف کے باز
آجائیں، محال ہے کہ اتنی بڑی تعداد کے خیالات ایسی چیز پر متفق ہو جائیں
جس کو وہ باطل سمجھتے ہوں حالانکہ نہ تو کوئی ایسا خوف ہو جو انھیں اس پر
مجبور کرے اور نہ کوئی جاہ و مال کا طمع ہو جو انھیں فوراً ملنے والا ہے۔

انصار جدھر جا رہے تھے اس میں دنیا و عزت و ریاست کا ترک
تھا اور یہ چیزیں ایک ایسے شخص کے حوالے کرنا پڑتی تھیں جس کا نہ تو
کوئی قبیلہ تھا، نہ حفاظت، نہ چوبدار، نہ اس کے دروازے پر کوئی دربان،
نہ کوئی قصر نہ احباب، نہ مال، اس وقت علیؓ کہاں تھے حالانکہ وہ ایسے شخص
تھے کہ شجاعت میں کوئی ان کا نظیر نہ تھا، ان کے ساتھ بنی ہاشم و بنی المطلب
کی جماعت بھی تھی کہ اس بوڑھے کو جو اُن کے نزدیک ظالم ہوتا اور جس کا
کوئی بچانے والا اور اس کی طرف سے علیؓ کا روکنے والا اور ملامت کرنے والا
بھی نہ تھا، ضرور قتل کر سکتے تھے۔

۔ اللہ علی رضی اللہ عنہ نے جان لیا تھا کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ حق پر ہیں اور

ان کا مخالف باطل پر۔ لغزش کے بعد انھوں نے حق کو مان لیا اسی طرح انصار رضی اللہ عنہم نے بھی کیا۔

ان مدعیوں کے سب دعوے جب باطل نکلے تو اب یہی ایک صورت رہ گئی کہ علیؓ وانصار رضی اللہ عنہم نے محض اس لیے بیعت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی طرف رجوع کیا کہ ان سب کے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے ایک حقیقی برہان سے ثابت ہوگیا تھا۔ اس لئے نہیں کہ یہ ان لوگوں کے اجتہاد کا سا اجتہاد تھا۔ یا ان لوگوں کے گمانوں کا سا گمان تھا۔ یہ تو باطل ہو چکا تھا کہ حکومت وخلافت انصار میں ہو، اور ان سے ریاست زائل ہو چکی تھی، تو پھر وہ کونسی چیز تھی جس نے شروع سے آخر تک تمام انصار کو اس پر آمادہ کردیا کہ وہ سب کے سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس نص کی نافرمانی پر متفق ہو جائیں جو علیؓ کی امامت کے متعلق تھی۔

یہ محال ہے کہ تمام انصار کی رائیں اس شخص کی اعانت پر متفق ہو جائیں جس نے ان پر ظلم کیا ہو اور ان کے حق کو غصب کیا ہو۔ سوائے اس کے کہ روافض یہ دعویٰ کریں کہ اتفاق سے وہ سب لوگ اس عہد کو بھول گئے تھے تو یہ ایک اعجوبہ و محال وغیر ممکن ہے۔ اگر یہ ممکن ہو تو پھر ہر شخص کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ جو کچھ چاہتا ہے اس کے بارے میں اسی قسم کے محال کا دعویٰ کرے کہ ایسا ہوا ہے اور سب لوگ اس کو بھول گئے ہیں۔ اس صورت میں تمام حقائق کا ابطال لازم آئے گا۔

اگر تمام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نص کے نہ ماننے اور چھپانے پر اتفاق کر لیا تھا اور ان سب کی طبیعتیں اس کے بھول جانے پر متفق ہو گئی تھیں تو پھر روافض کو اس کا حال کہاں سے معلوم ہوا اور کس نے اس واقعہ کو ان تک پہنچایا۔ یہ سب محض نفس پرستی اور محال ہے۔ لہذا علی رضی اللہ عنہ کے متعلق نص کا دعویٰ تو یقیناً اس طرح باطل ہوگیا کہ اس میں کوئی اشکال نہیں رہا۔ والحمد للہ رب العالمین۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اصحاب کے اقارب کو قتل کیا تھا
اس لیئے صحابہؓ کی ایک جماعت کے دلوں میں اس کی وجہ سے کینہ پیدا ہو گیا تھا
اور اسی لیے وہ علیؓ سے منحرف ہو گئے تھے۔ تو اس سے کہا جائے گا کہ یہ بہت
کمزور اور جھوٹی ملمع کاری ہے۔ اس لئے کہ اگر تمھارے لئے اس کی گنجائش ہے تو
بنی عبد شمس و بنی مخزوم و بنی عبد الدار و بنی عامر میں ہے کہ ان قبائل میں
سے ہر قبیلے کے ایک یا چند اشخاص کو انھوں نے قتل کیا ہے۔ بنی عامر
بن لوئی میں سے صرف ایک شخص کو قتل کیا اور وہ عمرو بن وَد تھا۔ بنی مخزوم
و بنی عبدالدار کے چند آدمی قتل کیئے۔ اور بلا شک بنی عبد شمس میں سے
ولید بن عتبہ دو عاص ابن سہل کو اور عتبہ بن ربیعہ کے قتل میں شریک
رہے۔ کہا جاتا ہے کہ عقبہ بن ابی معیط نے قتل کیا۔ اور کہا جاتا ہے کہ
اسے کسی اور نے قتل کیا اور وہ عاصم بن ثابت الانصاری تھے۔ اور
اس سے زیادہ نہیں کیا۔ جسے تاریخ کا ذرا سا بھی علم ہے وہ جانتا ہے کہ
یوم السقیفہ میں ان قبائل کے کسی شخص کو بھی نہ حل تھا نہ عقد، نہ رائے تھی
نہ امر تھا یا اللہ۔ مگر اس وقت میں بھی ابو سفیان بن حرب بن امیہ محض
قرابت کے تعصب سے نہ کہ تدین سے علیؓ ہی کی طرف مائل تھے اور ان
کے بیٹے یزید اور خالد بن سعید بن العاص و حارث بن ہشام بن المغیرۃ المخزومی
تدین سے انصار کی طرف مائل تھے حالانکہ انصار نے حارث بن ہشام کے
حقیقی بھائی ابو جہل کو قتل کیا تھا۔ اور محمد بن ابی حذیفہ بن عتبہ بن ربیعہ
(جن کے دادا عتبہ بن ربیعہ کے قتل میں حضرت علیؓ شریک تھے) حضرت عثمانؓ
کے قصے کے وقت اور اس کے بعد بھی حضرت علیؓ کی طرف بعید میلان
رکھتے تھے یہاں تک کہ اسی پر معاویہؓ نے انھیں قتل کر دیا۔ تو ہمیں بتاؤ
کہ علیؓ نے بنی تیم بن مرہ میں سے کسے قتل کیا یا بنی عدی بن کعب میں سے
کسے قتل کیا (یہی لوگ یوم السقیفہ میں حضرت صدیقؓ کی خلافت کے
مؤید تھے) کہ یہ بیچارے لوگ یہ گمان کر سکیں کہ ان دونوں (قبیلے والوں) کو
علیؓ سے کینہ تھا۔

ہمیں بتاؤ کہ علیؓ نے انصار میں سے کسے قتل کیا تھا یا کس کو زخمی کیا تھا یا کس کو اذیت پہنچائی تھی۔ کیا یہ انصار تمام مشاہد و مقامات جہاد میں علیؓ کے ہمراہ اس طرح نہ تھے کہ بعض تو علیؓ سے بڑھے ہوئے تھے اور بعض ان کے مساوی تھے اور بعض ان سے پیچھے تھے۔ پھر انصار کے دلوں میں علیؓ کے لیے کونسا کینہ تھا کہ ان سب نے علیؓ کے متعلق جو نص تھی اس کے نہ ماننے پر اتفاق کر لیا، وہ سب ان کے حق کے باطل کرنے، ان کے نام کا ذکر بالکل ترک کرنے، سعد بن عبادہ کے ان پر ترجیح دینے، سعد کے بعد ابو بکرؓ و عمرؓ کو علیؓ پر ترجیح دینے، علیؓ کو چھوڑ کے فوراً ابو بکرؓ کی بیعت پر سبقت کرنے پر متفق ہو گئے۔ حالانکہ علیؓ انھیں کے ساتھ اور انھی میں رہتے تھے، وہ لوگ رات دن ان کو دیکھا کرتے تھے علیؓ اور ان کے درمیان میں کوئی حائل بھی نہ تھا۔

بتاؤ کہ علیؓ نے عرب مہاجرین کی اولاد میں سے یعنی مضر و قضاعہ و یمن و ربیعہ میں سے کس کو قتل کیا تھا کہ ان سب نے ان کی ولایت و حکومت کے ناپسند کرنے پر اتفاق و اجماع کر لیا اور ان کے متعلق جو نص تھی سب کے سب اس کے خلاف پر متفق ہو گئے۔ یہ سب ایسے عجائب ہیں کہ عالم میں اس قسم کے عجائب کا اتفاق ناممکن ہے۔ طلحہ و زبیر و سعد بن ابی وقاص سے بھی مشرکین کا اتنا ہی قتل ہوا تھا جتنا علیؓ سے ہوا تھا۔ وہ کونسی چیز تھی جس نے علیؓ کی طرف سے تو دلوں میں کینہ پیدا کر دیا اور ان لوگوں کی طرف سے نہیں۔

اسلام کی دعوت دینے کی وجہ سے ابو بکر رضی اللہ عنہ و رحمۃ اللہ علیہ سے قریش کی اس قدر مخالفت تھی جو حضرت علیؓ سے ہرگز نہ تھی مگر اس مخالفت نے انھیں ابو بکرؓ کی بیعت سے نہ روکا حالانکہ کفار قریش میں سب سے بڑا اثر انھیں کا تھا۔ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے کفار قریش سے مقابلہ کرنے اور ان لوگوں کی امید کے خلاف حضرت عمرؓ کے اسلام کا اعلان کرنے کی وجہ سے ان سے اور کفار قریش سے جو مخالفت تھی وہ حضرت علیؓ سے ہرگز نہ تھی۔ کاش مجھے معلوم ہوتا کہ وہ کونسی چیز تھی جو اس امر کی

موجب ہوئی کہ یہ لوگ ان کے گذشتہ واقعات کو تو فراموش کر دیں اور
ان سب میں سے صرف علیؓ سے عداوت کریں۔ کاش روافض میں اتنی بے حیائی
و بے شرمی نہ ہوتی کہ اس حالت نے انھیں یہاں تک پہنچا دیا کہ سعد بن
ابی وقاص۔ ابن عمرؓ۔ اسامہ بن زید مولائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
رافع بن خدیج الانصاری۔ محمد بن مسلمۃ الانصاری۔ زید بن ثابت الانصاری
ابو ہریرہ۔ ابو الدرداء اور دوسرے مہاجرین پر جب علیؓ کے خلیفہ ہونے
پر انھوں نے ان سے بیعت نہیں کی، معاویہؓ سے بیعت کی، اور جس نے
ان کے بیٹے یزید کا زمانہ پایا یزید سے بیعت کی، تو روافض نے ان پر یہ حملہ
کر دیا کہ انھیں کینوں نے ان حضرات کو اس پر آمادہ کیا۔

روافض کی حماقت اور ان کے جہل کی شدید تاریکی اور بے حیائی
اور رسوائیوں سے بے پروائی انھیں ہلاکت بربادی اور ذلت اور دوزخ
میں گرانے والی ہے۔ اے کاش مجھے معلوم ہو جاتا کہ ان سب لوگوں سے
اور علیؓ سے یا ان میں سے کسی ایک سے اور علیؓ سے وہ کونسی سخت کلامی ہوئی
تھی۔ حالانکہ بات صرف اتنی تھی کہ یہ لوگ اور جو لوگ ان کے طریقے پر
چلتے تھے فرقہ بندی کی حالت میں بیعت کو مناسب نہیں سمجھتے تھے۔
پھر جب تمام مسلمان ایک چیز پر متفق ہو گئے خواہ وہ کچھ بھی تھی تو سب
لوگ جماعت میں داخل ہو گئے۔ اسی طرح ان لوگوں نے بھی کیا جنھوں
نے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ اور مروان بن الحکم کا زمانہ پایا تھا۔
یہ لوگ ان دونوں سے الگ بیٹھے رہے۔ جب عبدالملک بن مروان
تنہا خلیفہ ہو گئے تو ان لوگوں میں سے جس نے ان کا زمانہ پایا۔ عبدالملک
سے بیعت کر لی۔ لیکن نہ وہ عبدالملک سے راضی تھے، نہ ابن زبیرؓ سے
عداوت تھی، اور نہ وہ عبدالملک کو ابن زبیر سے افضل سمجھتے تھے۔ وجہ
یہی تھی جو ہم نے بیان کی۔ یہی حالت ان لوگوں کی علیؓ و معاویہؓ کے
بارے میں بھی تھی۔ لہذا ان مجنونوں کا کینہ پن ظاہر ہو گیا۔
والحمد للہ رب العالمین۔

انھیں زید بن حارثہ نے غزوۂ بدر میں حنظلہ بن ابی سفیان کو قتل کیا، انھیں زبیر بن العوام نے غزوۂ بدر میں عبیدہ بن سعید بن العاص کو قتل کیا، انھیں عمرؓ بن الخطاب نے اسی روز العاص بن ہشام بن المغیرہ کو قتل کیا۔ ان مقتولین کے اعزہ نے ان لوگوں سے کیوں نہ عداوت کی۔ وہ کونسا سبب تھا کہ ان مقتولین کے اعزہ نے ان حضرات کو چھوڑ کے عداوت کے لئے علیؓ ہی کو خاص کر لیا۔ کاش روافض میں جنون اور بے حیائی و بے غیرتی نہ ہوتی۔

جو کچھ روافض نے بیان کیا اگر یہ صحیح ہوتا تو پھر وہ کیا چیز تھی جس نے عمرؓ کو اس کی دعوت دی کہ انھوں نے شوریٰ میں جن لوگوں کو داخل کیا اُن کے ساتھ علیؓ کو بھی اس میں داخل کریں۔ اگر وہ انھیں نکال دیتے جس طرح انھوں نے (باوجود عشرۂ مبشرہ میں ہونے کے) سعید بن زید کو نکال دیا، یا علیؓ کے سوا کسی اور کا قصد کرتے اور اسے مقرر کر دیتے تو اس معاملے میں کوئی ایک کلمہ بھی ان پر اعتراض نہ کرتا۔

اس بیان سے بدیہی طور پر یہ ثابت ہو گیا کہ قوم نے علیؓ کو ان کے مرتبے میں رکھا، نہ انھیں بڑھایا نہ گھٹایا (رضی اللہ عنہم اجمعین) بے شک انھوں نے مستحق تر کو پھر اس کے بعد مستحق تر کو اور افضل کو پھر اس کے بعد افضل کو مقدم کیا، انھوں نے علیؓ کو صحابہ میں سے جو ان کے برابر والے اور نظیر تھے ان کے مساوی رکھا۔

روافض کی دروغ بیانیوں کے باطل کرنے میں سب سے کھلی ہوئی اور سب سے زیادہ واضح بیان یہ ہے کہ عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل کے بعد علیؓ نے اپنی طرف بلایا ہے تو مہاجرین و انصار کے چند گروہوں نے ان کی بیعت کی طرف سبقت کی۔ کیا کسی شخص نے یہ بیان کیا کہ ان میں سے کسی نے بھی اپنی گذشتہ بیعت ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ کی اُن سے معذرت کی، یا کسی نے ان میں سے امامت علیؓ کی نص کی نافرمانی سے توبہ کی۔ یا کسی نے یہ کہا کہ مجھے وہ نص یاد آگئی جو اس شخص کے بارے میں تھی اور جسے میں بھول گیا تھا۔

بے شک بہت سی عقول سے یہ امر مخفی ہے جو ایسے بدنصیب گروہ کی عقول کے لئے ظاہر و واضح ہے جس کو اللہ تعالیٰ ہدایت کرنا نہیں چاہتا۔

اس کے بعد عمر رضی اللہ عنہ نے وفات پائی اور وہ خلافت کو اُن چھ صحابہ کے شوریٰ میں چھوڑ گئے جن میں سے ایک شخص علیؓ بھی تھے۔ اُن دنوں میں نہ کوئی سلطان تھا جس کا خوف ہوتا، نہ کوئی رئیس تھا جس سے تقیہ کیا جاتا، نہ کسی سے کوئی اندیشہ تھا، اور نہ دباؤ ڈالنے کے لئے کوئی لشکر مہیا کیا گیا تھا۔ کیا تم سمجھتے ہو کہ اگر علی رضی اللہ عنہ کا کوئی کھلا ہوا حق ہوتا جس میں وہ مخصوص ہوتے، خواہ وہ اُن کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی نص ہوتی یا کوئی ایسی فضیلت ہوتی جس سے وہ اپنے ساتھیوں سے فائق ہوتے اور جس کی وجہ سے وہ اُن سب سے ممتاز و منفرد ہوتے، تو کیا علیؓ پر واجب نہ تھا کہ وہ یہ کہتے کہ اے لوگو۔ میرے لئے یہ ظلم کب تک۔ میرے حق کا یہ اخفا کب تک۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص کی یہ نافرمانی کب تک۔ اور میری اس فضیلت سے انکار کب تک جو ان سب معاصرین سے فائق ہے۔ جب علیؓ نے یہ نہیں کیا تو یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ کیوں نہیں کیا۔ کیا بنی ہاشم میں ایک بھی دیندار نہ تھا جو یہی کلام بیان کرتا۔ کیا اُن کے چچا عباسؓ نہ تھے جن کی تعظیم و توقیر پر تمام عالم متفق تھا یہاں تک کہ خود حضرت عمرؓ نے نماز استسقاء کے موقع پر سب لوگوں کے سامنے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں انھیں وسیلہ بنایا تھا۔ کیا اُن کے لڑکوں میں بھی کوئی نہ تھا۔ کیا ان کے بھائی عقیلؓ نہ تھے، کیا اُن کے بھائی جعفرؓ کے بیٹوں میں سے بھی کوئی نہ تھا۔ جب بنی ہاشم میں سے ایک بھی ایسا نہ تھا جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتا اور ضمیر کشی و مداہنت کے سبب سے قول حق شروع کرتا تو کیا تمام اہل اسلام یعنی مہاجرین و انصار میں سے بھی کوئی ایسا نہ تھا جو یہ کہتا کہ اے گروہ مسلمین تمہاری نگرانی جاتی رہی۔ یہ علیؓ ہیں نص کی وجہ سے جن کا حق واجب ہے ان کی فضیلت فائق و ظاہر ہے جس میں کسی شک کی گنجائش نہیں لہٰذا ان سے بیعت کرو۔ کیونکہ ان کا معاملہ واضح ہے۔

اول سے آخر تک تمام امت کا بر وقت سرحد خراسان تک اور جزیرے سے انتہائے یمن تک جب کہ انھیں یہ خبر پہنچ جاتی سب کا اس شخص کے حق سے سکوت کرنے پر متفق ہو جانا اور ان سب کا اس کے ظلم پر اور اسے اس کے حق سے محروم کرنے پر متفق ہو جانا، درانحالیکہ وہاں کوئی ایسی چیز بھی نہ ہو جس سے لوگ اظہار حق سے ڈرتے ہوں، ایک عجیب امر محال و ممتنع ہے۔ حالانکہ ان میں وہ لوگ بھی تھے جنھوں نے اس کے بعد علیؓ سے بیعت کی جب کہ اس حق کے وہی مستحق ہو گئے تھے۔ اور ان کے پیچھے اپنی جانیں کھپائیں، تو یہ لوگ اس حق کے ظاہر کرنے سے کہاں سو گئے تھے جس کے لئے یہ کمینے روافض بیدار ہوئے۔

عجب ہے کہ جب ان لوگوں کا علیؓ پر اس قدر غیظ وغضب تھا اور علیؓ کے حق کے انکار پر ان سب میں ایسا اتفاق تھا تو انھوں نے علیؓ کے قتل سے کیونکر پرہیز کیا کہ علیؓ سے فرصت پا جاتے، یا کیسے انھوں نے علیؓ کی مدارات کی، ان کے ساتھ نیکی کی اور انھیں شوریٰ میں داخل کیا۔

ہشام بن الحکم نے کہا ہے کہ صحابہ کے ساتھ کیسے حسن ظن قائم کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے علیؓ کے متعلق نص کو نہ چھپایا ہوگا حالانکہ انھوں نے باہم جنگ کی اور بعض نے بعض کو قتل کر دیا۔ تو کیا اس بارے میں ان کے ساتھ حسن ظن قائم کیا جا سکتا ہے۔

اگر اس فاسق کو یہ معلوم ہوتا کہ یہ تو اس کے خلاف سب سے بڑی حجت ہے تو اس بیہودہ بات پر اس کی زبان کبھی نہ چلتی۔ اس لئے کہ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سب سے پہلے شخص تھے جب کہ مسلمانوں کے فرقے ہو گئے تو انھوں نے قتال کیا۔ لہٰذا ان میں سے باہم قتال کرنے والوں کے ساتھ جو حسن ظن یا سوئے ظن قائم کیا جا سکتا ہے تو وہ علیؓ پر بھی ان کے قتال پر عائد ہوتا ہے، علیؓ میں اور دوسرے تمام صحابہ میں اس معاملے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔ اگر کوئی زبردستی کا فیصلہ کرنے والا علیؓ کو مخصوص کرے تو وہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی

صحابہ میں سے کسی اور کو زبردستی کے فیصلے سے مخصوص کرے اور کوئی فرق نہیں۔

اُن حضرات رضی اللہ عنہم کا باہم قتال کرنا اس امر پر زبردست برہان ہے کہ اُن لوگوں نے جس کو باطل سمجھا اُس پر صبر نہیں کیا۔ ان میں سے ہر فریق نے اس پر قتال کیا جس کو انھوں نے حق سمجھا۔ جو ان کے نزدیک خلاف حق تھا اُس پر صبر کرنے کے مقابلے میں انھوں نے موت کو پسند کیا۔ ایک گروہ نے جو قتال کو حق نہ سمجھا وہ الگ بیٹھا رہا۔ اس سے اس پر دلالت ہوتی ہے کہ اگر ان سب کے پاس یا ان میں سے کسی ایک کے پاس علیؓ کے متعلق کوئی نص ہوتی تو وہ ایک شخص یا وہ سب لوگ ضرور اس کو ظاہر کرتے۔ جیسا کہ انھوں نے اس کا اظہار کیا۔ جس کو انھوں نے حق سمجھا اُس کے پیچھے اپنی جانیں کھپا دیں۔

اگر وہ یہ کہیں کہ تم مانتے ہو کہ امام کا ہونا ضروری ہے۔ تو پھر کیسے امام کو پہچانا جائے۔ خاص کر تم اہل ظاہر بالخصوص نص قرآن یا نص حدیث صحیح کے سوا قبول نہیں کرتے۔ اسے ہم نے اصحاب قیاس ورائے سے بھی دریافت کیا ہے۔

بتوفیق الٰہی ہمارا جواب یہ ہے کہ وجوب امامت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص ہے اور اس پر بھی کہ ایک شب بھی بغیر بیعت کے رہنا جائز نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نص حدیث سے ہم پر ایک ہی قرشی امام کی اطاعت فرض ہے جس سے امامت میں نزاع نہ کی جائے گی بشرطیکہ وہ کتاب اللہ کے مطابق ہماری رہنمائی کرے۔ لہٰذا انھیں نصوص سے اُس امام کی صفت پر نص ثابت ہو گئی جس کی اطاعت واجب ہے۔ جیسا کہ احکام میں گواہوں کی صفت پر نص ثابت ہے اور اُن مساکین وفقراء پر نص ثابت ہے جن کے لئے زکوٰۃ واجب ہے۔ اور اُس کی صفت ثابت ہے جو نماز کی امامت کرے اور اُس کی صفت ثابت ہے جس سے عورتوں کا نکاح جائز ہے۔ اسی طرح بقیہ تمام شریعت پر نص ثابت ہے۔

ائمہ کے نام بیان کرنے کے ہم محتاج نہیں ہیں کیونکہ اللہ تعالٰے نے ہمیں اس کی تکلیف نہیں دی۔ ہر قرشی عاقل بالغ جو اپنے امام کی موت کے بعد جس نے کسی کو ولی عہد نہیں بنایا ہے آگے بڑھے اور اس سے ایک یا زاید بیعت کرلیں تو وہ امام ہے جس کی اطاعت واجب ہے جب تک کہ وہ اس کتاب الٰہی و سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق حکومت و رہنمائی کرے جن کے اتباع کا قرآن نے حکم دیا ہے۔ اگر وہ کتاب و سنت سے ذرا سی بھی کجی اختیار کرے تو آتے اس سے روکا جائے گا اور اس پر حد (شرعی سزا) قائم کی جائے گی اور حق کو قائم کیا جائے گا اگر وہ سزا کی تکلیف بغیر اپنی معزولی کے نہ برداشت کرے تو اسے معزول کر دیا جائے گا اور لوگوں میں سے کسی دوسرے کو والی بنایا جائے گا۔

اگر کہیں کہ قرآن و حدیث کی تاویل اور معنی بیان کرنے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے اور بغیر کسی دوسری نص کے ان کی تاویل کی ممانعت کی گئی ہے ہم کہیں گے کہ وہ تاویل جس پر کوئی برہان قائم نہ ہو تحریف ہے اور کلمات کا اپنے مقامات سے بدل دینا ہے۔ اسی قسم کی تاویل کی ممانعت میں نص آئی ہے، اختلاف کوئی حجت نہیں ہے۔ حجت صرف قرآن واحادیث کی نص میں ہے اور ان دونوں کے ان معانی میں ہے جو ان کے الفاظ کے مقتضا ہوں جس میں ہمیں خطاب کیا گیا ہے۔ شریعت نے اسی کو ہم پر لازم کیا ہے۔

ہم ان سے سوال کرتے ہیں کہ تمہارا اپنی اس امامت کے ثابت کرنے میں جس کے تمہارے تمام فرقے مدعی ہیں عمدہ استدلال صرف دو وجوہ ہیں۔

ایک تو یہ ہے کہ علیؓ پر ان کے نام کے ساتھ نص ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ شریعت کے واضح کرنے کے لئے اس کی شدید حاجت ہے۔ کیونکہ شریعت کا علم اسی کے پاس ہے نہ کہ کسی اور کے پاس۔ اس سے زائد تمہارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔

بتاؤ کہ محمد بن علیؓ بن حسینؓ اپنے بھائیوں زید و عمر و عبداللہ و علیؓ و حسینؓ

سے کس چیز کی بنا پر امامت کے زیادہ لائق ہو گئے۔
وہ لوگ اُن کے متعلق اُن کے والد کی یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نص کا دعویٰ کریں کہ وہ باقر تھے (یعنی علوم کو گہرائی سے نکالنے والے) تو یہ کوئی ان کا نیا کذب نہ ہوگا۔ اس دعوے میں "یہ کیسانیہ" سے بہتر نہ ہوں گے جو محمد ابن الحنفیہ کے حق میں نص آنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔
اگر یہ کہیں کہ وہ اپنے بھائیوں سے افضل تھے، تو یہ دعویٰ بھی بغیر کسی برہان کے ہے۔ انسان سے جو کچھ ظاہر ہو اُس سے اللہ کے یہاں اُس کی فضیلت کا یقین نہیں کیا جاسکتا۔ کبھی انسان کا ظاہر اُس کے باطن کے خلاف ہوتا ہے۔
یہ بھی دریافت کیا جائے گا کہ موسیٰ بن جعفر کو اُن کے بھائی محمد یا اسحاق یا علیؓ کے مقابلے میں زیادہ مستحق امامت کس چیز نے بنایا، یہ اس کے جواب میں بھی بجز دعوے کے کوئی سبیل نہ پائیں گے۔
پھر دریافت کیا جائے گا کہ علی بن موسیٰ کو اُن کے بھائیوں کے مقابلے میں امامت کے لئے کس چیز نے مخصوص کر دیا حالانکہ وہ سب سترہ بھائی تھے۔ جواب میں یہ لوگ بجز دعوے کے کچھ نہ پائیں گے۔
پھر دریافت کیا جائے گا کہ محمد بن علیؓ بن موسیٰ کو کس چیز نے اُن کے بھائی علی بن علی سے زیادہ مستحق امامت بنا دیا۔ کس چیز نے علی بن محمد کو ان کے بھائی موسیٰ بن محمد سے زیادہ مستحق امامت بنایا۔ اور کس چیز نے حسنؓ بن علیؓ بن محمد بن علیؓ بن موسیٰ کو ان کے بھائی جعفر بن علیؓ سے زیادہ مستحق امامت بنا دیا۔
کیا یہاں بجز ایسے جھوٹے دعوے کے جس کے کرنے والے کو حیاء نہیں ہوتی کچھ اور بھی ہے۔ اگر اس قسم کا دعویٰ کوئی مدعی حسنؓ بن حسنؓ یا عبداللہ بن حسنؓ یا ان کے بھائی حسنؓ بن حسنؓ، یا ان کے بھتیجے علیؓ بن حسنؓ یا محمد بن عبداللہ جو مدینے میں تھے، یا اُن کے بھائی ابراہیم کے لئے کرے، یا عباس کی اولاد میں سے کسی کے لئے کرے، یا بنی امیہ میں سے، یا اور

لوگوں میں سے کسی کے لئے کرے تو بے شک حماقت میں وہ انھیں لوگوں کے مساوی ہوگا۔ اس قسم کی خرافات میں وہ مشغول نہ ہوگا جسے ذرا سی بھی عقل ہوگی، یا اُسے دین ملا ہوگا اگرچہ قلیل ہی ہو، یا حیا وہی کا کوئی جزو ملا ہوگا۔ لہٰذا وجہ اول جو نص کے متعلق تھی یہ تو باطل ہوگئی۔

وجہ ثانی جو بیان شریعت کے لئے امامت کی حاجت کے متعلق ہے۔ تو اُن کے اکثر ائمہ سے اُن امور میں ہرگز کوئی بیان ظاہر نہیں ہوا جن میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ اس کے متعلق بھی ان کے ہاں بجز جھوٹے دعووں کے کچھ نہیں ہے، ان جھوٹے دعووں میں بھی انھوں نے باہم اسی طرح بالکل برابر برابر اختلاف کیا ہے جس طرح ان کے سوا دوسرے فرقوں نے۔ مگر اس میں ان کی حالت دوسروں سے بدتر ہے۔ اس لئے کہ جو شخص کسی کی تقلید کرتا ہے مثلاً ابوحنیفہ کی حنفی اور مالک کی مالکی اور شافعی کی شوافع اور احمد بن حنبل کی حنبلی۔ تو ان مذکورۂ بالا مقلدین کے مشہور اصحاب ہیں جن سے اُن کے امام کے اقوال نقل کئے گئے ہیں اور ان اصحاب نے اُن اقوال کو اُن امام سے نقل کیا ہے (جن کے وہ مقلد ہیں)

روافض کے یہاں ناممکن ہے کہ کوئی روایت متصل، ظاہر اور کھلی ہوئی ہو کہ فریق مقابل یہ ماننے پر مجبور ہو کہ یہ موسیٰ بن جعفر کا قول ہے، یہ علیؓ بن موسیٰ کا قول ہے، یہ محمد بن موسیٰ کا قول ہے، یہ علی بن محمد کا قول ہے اور یہ حسنؓ بن علیؓ کا قول ہے۔ حسنؓ بن علیؓ کے بعد تو بالکل ہی عدم اور کھلی ہوئی حماقت ہے۔ لیکن موسیٰ بن جعفر سے پہلے اگر اُن تمام روایات کو جمع کیا جائے جو انھوں نے حسنؓ وحسینؓ رضی اللہ عنہما سے فقہ میں روایت کی ہیں تو وہ چند ورق بھی نہ ہوں گے۔

یہ لوگ اپنی امامت میں جس مصلحت کا دعویٰ کرتے ہیں وہ تو ظاہر ہوتی دکھائی نہیں دی۔ نہ اللہ تعالےٰ نے ان کو نہ کسی کو اس امامت سے علم یا عمل کا کوئی نفع پہنچایا۔ ان لوگوں نے جن آئمہ کو نامزد کیا ہے حسینؓ رضی اللہ عنہ کے بعد نہ ان میں سے کوئی ظاہر ہوا نہ ان آئمہ میں سے

کبھی کسی نے ملانیہ امر بالمعروف کیا۔

ہم نے ان بدنصیبوں کی جو امامیہ کی طرف منسوب ہیں ایک صفت پڑھی ہے کہ یہ اس کے قائل ہیں کہ دین ان کے آئمہ کے پاس ہے۔ مگر بودے اور سست دعووں اور ایسی بیہودہ رایوں کے سوا کچھ نہیں دیکھا جو حد سے زیادہ احمقانہ ہیں۔

یہ آئمہ جن کا یہ لوگ ذکر کرتے ہیں یا تو یہ سکوت پر مامور ہیں یا انہیں سکوت کی گنجائش دی گئی ہے۔ اگر یہ لوگ سکوت پر مامور ہیں تو پھر لوگوں کو گمراہی میں رہنا مباح ہوگیا، سب لوگوں سے شریعت میں حجت ساقط ہوگئی، دین باطل ہوگیا اور فرض اسلام لازم نہ رہا۔ اور یہ خالص کفر ہے اور وہ لوگ بھی اس کے قائل نہیں ہیں۔

یا یہ آئمہ کلام و بیان پر مامور ہیں تو جب سکوت اختیار کیا تو اللہ کی معصیت و نافرمانی کی اور ان کی امامت باطل ہوگئی۔

ان میں بعض سے جب ان کے دعویٔ امامت کا ثبوت مانگا گیا تو انھوں نے مجبوراً اس میں الہام کا دعویٰ کردیا۔ جب یہ لوگ اس ہٹ دھرمی میں چلے گئے تو یہ تو کسی شخص کو بھی دشوار نہیں اور نہ ان کے مقابلہ کرنے والے اس سے عاجز ہیں کہ وہ یہ دعویٰ کریں کہ انھیں ان لوگوں کے دعوے کے بطلان کا الہام کیا گیا۔

ہشام بن الحکم (متکلم فرقۂ امامیہ) نے کہا ہے کہ امام کے بھائیوں میں ایسی آفتوں کا ہونا ضروری ہے جن سے واضح ہو جائے کہ وہ لوگ مستحق امامت نہیں ہیں۔

یہ وہ مردود دعویٰ ہے جو حماقت میں اضافہ کرتا ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ زید و عمر و عبداللہ و حسنؓ و علیؓ بن علیؓ بن حسینؓ میں ایسی آفتیں تھیں جو مانع تھیں بجز اس کے کہ حسنؓ برادر زید و محمد لنگڑے تھے۔ ہم نہیں جانتے کہ لنگڑا پن کوئی ایسا عیب ہے کہ امامت سے مانع ہو۔ یہ تو صرف اُن غلاموں کے لئے عیب ہے جو پیادہ چلنے کے لئے تیار کئے جاتے ہیں۔ روافض کے

مخالفین بھی اس سے عاجز نہیں ہیں کہ وہ محمد بن علیؑ و جعفر بن محمد اور ان کے بقیہ آئمہ میں انھیں اُنھوں کا دعویٰ کریں جن کا دعویٰ ہشام نے ان کے بھائیوں کے لئے کیا ہے۔

بعض آئمۂ مذکورین کے باپ ایسے وقت مرے کہ وہ تین برس کے بچے تھے، ہم ان لوگوں سے دریافت کرتے ہیں کہ اس بچے نے تمام علم شریعت کہاں سے سیکھا۔ حالانکہ بچپن کی وجہ سے اُن کے والد اُن علوم سے آگاہ نہ کر سکے۔ یہی رہ گیا کہ یہ لوگ ان کے لئے وحی کا دعویٰ کریں تو یہ نبوت ہوئی جو صریح کفر ہے۔ وہ ابھی اس حد تک نہیں پہنچے ہیں کہ ان کے لئے نبوت کا یا کسی معجزے کا دعویٰ کریں جو اُن کے قول کی تصحیح کر سکے، ایسے دعوئے باطل سے کیا ظاہر ہوا۔ ان کے لئے الہام کا دعویٰ کریں تو اس دعوے سے کوئی بھی عاجز نہیں۔ ہر امت کے لئے اُس کا عمل آسان ہے۔ ایسے شخص کا وجود جو ان بیہودہ اقوال کا معتقد ہو بڑی زبردست حجت اور نہایت واضح برہان ہے۔ ورنہ اللہ تعالیٰ نے کوئی عقل ایسی پیدا نہیں کی جس میں یہ حماقتیں سما سکیں۔ اللہ تعالےٰ کا جو احسانِ عظیم ہم لوگوں پر ہے اُس پر اس کا بہت بہت شکر و حمد ہے اور اس سے دعا ہے کہ اپنے فضل و کرم سے اس احسان کو ہمیشہ باقی رکھے۔ آمین۔

اگر امامت کا معاملہ ایسا ہی ہوتا جیسا یہ احمق کہتے ہیں تو حسن رضی اللہ عنہ کے لیے اس کی گنجائش نہ ہوتی کہ وہ امامت کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سپرد کر کے گمراہی و ابطالِ حق و بربادیِ دین میں ان کی مدد کریں، ہر ظلم میں معاویہ کے شریک ہو جائیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کو باطل کردیں اور اس پر اُن کے بھائی حسینؓ رضی اللہ عنہ اُن سے موافقت کریں ان دونوں نے حضرت معاویہ کی بیعت کبھی نہیں توڑی یہاں تک کہ حضرت معاویہ کی وفات ہوگئی۔ حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما نے برضا و رغبت و بدون جبر و اکراہ اُس عہد کے توڑنے کو کیونکر حلال سمجھ لیا جو اُن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیا تھا۔ جب معاویہ کی

وفات ہوگئی تو حضرت حسینؓ اپنا حق طلب کرنے اٹھے۔ کیونکہ انھوں نے یہ سمجھا کہ بیعت یزید بیعتِ گمراہی ہے۔ اگر وہ معاویہ کی بیعت کو حق نہ سمجھتے تو ہرگز اسے اپنے لئے قبول نہ کرتے۔ ضرور وہی کرتے جو یزید کے والی ہونے پر اُس کے بالمقابل کیا۔ اس میں کوئی صاحب انصاف شک نہ کرے گا۔

حسنؓ کے ساتھ ایک لاکھ سواران کے پیچھے مرنے کو تیار تھے۔ بخدا حسنؓ کو اگر یہ علم نہ ہوتا کہ انھیں اس خلافت کو معاویہ کے سپرد کر دینے کی بھی گنجایش ہے اور سپرد نہ کرنے کی بھی گنجایش ہے تو وہ ہرگز دونوں امور کو جمع نہ کرتے کہ اسے چھ مہینے اپنے لیے روکتے حالانکہ وہ اُن کا حق تھا اور اس کے بعد وہ اسے بلا ضرورت معاویہ کے سپرد کر دیتے۔ یہ اُن کے لئے مباح بلکہ بلا شک افضل تھا، اس لئے کہ اُن کے نانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے متعلق تمام مسلمانوں کے سامنے خطبہ ارشاد فرمایا اور حسنؓ کو اپنے ساتھ منبر پر لوگوں کو دکھایا اور فرمایا تھا کہ میرا یہ فرزند سید (سردار) ہے۔ اور امید ہے کہ اللہ تعالےٰ اس کے سبب سے مسلمانوں کے دو بہت بڑے گروہوں میں صلح کرا دے گا۔ بطریق بخاری ہم سے اس کی روایت کی گئی ہے۔ اسی روایت میں ہے کہ ابو بکرہ راوی اول کہتے تھے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر تھا اور میں نے اسے آپ سے سنا ہے۔ یہ آپ کے علامات نبوت میں سے اُن غیب کی باتوں کی پیشین گوئی ہے جو بغیر وحی کے معلوم نہیں ہو سکتیں۔

ابن زیاد معاویہ کی بیعت سے باز رہا حالانکہ وہ مواشی کی پامال زمین کی حیثیت میں تھا جس کا نہ کوئی کنبہ تھا نہ نسب نہ کوئی کارگذاری نہ طاقت حضرت معاویہ کو بجز مدارات و مہربانی کے اُس کے مقابلے کی طاقت نہ ہوئی یہاں تک کہ اسے انھوں نے راضی کیا اور والی اور گورنر بنایا۔

اگر روافض یہ دعویٰ کریں کہ حسنؓ کے پاس کوئی عہد تھا تو یہ کافر ہو جائیں گے، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو یہ حکم نہ دے سکتے کہ وہ بے ضرورت و بدون جبر و اکراہ نور اسلام کو کفر سے گل کر دے اور

اللہ کے عہود کو باطل سے توڑ دے۔ روافض کے نزدیک حسن و حسین رضی اللہ عنہما کی یہی صفت ہے۔

بعض امامیہ اور تمام زیدیہ نے علیؓ کے سب سے زیادہ مستحق امامت ہونے میں استدلال کیا ہے کہ اُن کے فضائل سب سے فائق اور دوسروں سے زائد تھے۔ اس کے بارے میں انشاء اللہ اُس باب میں کلام کیا جائے گا جس میں اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باہمی فضیلت کی کمی بیشی کی تحقیق ہوگی۔ یہاں صرف امامت کے بارے میں کلام ہے۔

بتوفیق الٰہی ہم کہتے ہیں کہ اچھا تم مان لو کہ تم نے علیؓ رضی اللہ عنہ کے لئے فضائل معلومہ پائے مثلاً اسلام کی طرف سبقت کرنا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد میں شریک ہونا۔ وسعت علم وزہد۔ توکیا تم نے ایسے ہی فضائل حسنؓ و حسینؓ رضی اللہ عنہما کے لئے بھی پائے کہ اُن کے سبب سے فضائل مذکورۂ بالا میں سے کوئی فضیلت سعد بن ابی وقاص وسعید بن زید و عبداللہ بن عمر و عبداللہ بن العباس پر بھی ان دونوں کے لئے ثابت کردی۔ اس پر کوئی بھی قادر نہیں کہ ان دونوں کے لئے اس بارے میں ایک آدھ کلیے کا بھی دعویٰ کرسکے۔ یعنی کسی ایسے کلیے کا دعویٰ کرسکے جس کی وجہ سے یہ دونوں مذکورۂ بالا صحابہ سے ان فضائل میں فائق ہوجائیں لہٰذا ان دونوں کے متعلق صرف نص کا دعویٰ ہی رہ گیا۔ اور اس قسم کے دعوے سے کوئی بھی عاجز نہیں۔

اگر خوارج بھی عبداللہ بن وہب الراسی کے متعلق نص کے جھوٹے دعوے کی بے شرمی گوارا کرلیں تو اس معاملے میں بالکل اور برابر روافض ہی کے مثل ہوں گے۔ اگر امویہ بھی حضرت معاویہ کے متعلق نص کے کھلم کھلا جھوٹے دعوے کو حلال سمجھ لیں تو اس بارے میں ان لوگوں کی حالت روافض سے زبردست ہوگی۔ اس لئے کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے "ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیہ سلطانا فلا یسرف فی القتل انہ کان منصورا" (اور جو بحالت مظلومی قتل کردیا جائے تو ہم نے

اس کے ولی و وارث کے لئے غلبہ و سلطنت مقرر کر دی ہے۔ مگر اسے قتل میں حد سے نہ بڑھنا چاہئے۔ بیشک اس کی مدد کی جائے گی)

سوائے روافض و نصاریٰ کے ہر امت جن امور سے شرماتی اور اپنے آپ کو بچاتی ہے نصاریٰ و روافض اپنے آپ کو ان امور سے نہیں بچاتے یعنی کذب سے اور اپنی لائی ہوئی باتوں میں بیحیائی سے۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

اسی طرح یہ لوگ علیؓ بن حسینؓ کی علم و عمل میں کوئی برتری و فضیلت سعید بن المسیب، قاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ بن عمر، عروۃ بن الزبیر، ابو بکرؓ بن عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام، اور ان کے چچازاد بھائی حسنؓ بن حسنؓ پر نہیں پائیں گے۔ یہ لوگ علم و عمل و تقویٰ میں محمد بن علیؓ بن حسینؓ کی عبدالرحمن بن قاسم بن محمد پر اور نہ محمد بن عمرو بن ابی بکرؓ بن المنکدر پر، ابو سلمۃ بن عبدالرحمن بن عوف پر، ان کے بھائی زید بن علیؓ پر، عبداللہ بن حسنؓ بن حسنؓ بن علیؓ پر اور نہ عمرؓ بن عبدالعزیز پر کوئی برتری و فضیلت نہ پائیں گے اسی طرح یہ لوگ جعفر بن محمد کی کوئی برتری فضیلت علم میں، دین میں، عمل میں محمد بن مسلم الزہری پر، ابن ابی ذویب پر، عبداللہ بن عبدالعزیز بن عبداللہ بن عبداللہ بن عمرؓ پر، عبیداللہ بن عمرؓ و بن حفص بن عاصم بن عمرؓ پر اور ان کے دونوں چچازاد بھائی محمد بن عبداللہ بن حسنؓ بن حسنؓ اور علیؓ بن حسنؓ بن حسنؓ پر پائیں گے۔ بلکہ جن لوگوں کا ہم نے ذکر کیا وہ علم و زہد میں ان سے برتر تھے اور یہ سب کے سب فقہ و حدیث میں بہت بلند مرتبہ رکھتے تھے جس کا ان میں سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنی فقہ بیس کتابوں میں جمع کی ہے اور اگر تلاش کی جائے تو ان کی حدیث بھی قریب قریب اسی حد تک پہنچے گی۔ حالانکہ حسنؓ و حسینؓ کی فقہ دو ورق تک بھی نہیں پہنچتی اور ان دونوں کی حدیث ایک یا دو ورق تک پہنچتی ہے۔ یہی حال علی بن حسینؓ کا بھی ہے۔ محمد بن علیؓ کی حدیث و فقہ ایک چھوٹے سے جزو تک پہنچتی ہے۔ اور اسی طرح

جعفر بن محمد کی بھی۔ حالانکہ روافض کا دعویٰ یہ ہے کہ امام کے پاس شریعت کا کل علم ہوتا ہے۔

ان آئمہ کا کیا حال ہوگا کہ انھوں نے اس (کل علم شریعت) کے بعض کو ظاہر کیا جو بالکل قلیل وناقص ہے اور اس کے بقیہ کو پوشیدہ رکھا جو بہت زیادہ اور بہت بڑا حصہ ہے۔ اگر ان آئمہ کا فرض پوشیدہ رکھنا تھا تو انھوں نے جو کچھ اعلان کیا اس کے اعلان کرنے سے حق کے خلاف کیا، اور اگر بیان کرنا ان کا فرض تھا تو جو کچھ پوشیدہ رکھا اس کے پوشیدہ رکھنے سے حق کی مخالفت کی۔

جعفر بن محمد کے بعد تو ہمیں ان ائمہ کے علم کا بالکل پتا نہ چلا، نہ حدیث میں، نہ فقہ میں۔ باوجودیکہ ان لوگوں کا زمانہ ہمارے زمانے کے قریب ہے۔ اگر ان لوگوں کے پاس اس میں سے کچھ ہوتا تو وہ ضرور مشہور و معروف ہوتا جیسا کہ محمد بن علیؓ اور اُن کے بیٹے جعفر وغیرہ سے جو انھیں آئمہ میں سے ہیں مشہور و معروف ہے جس کو لوگ ان (محمد بن علیؓ) سے روایت کرتے ہیں۔ لہذا ان کا وہ دعویٰ تو باطل ہوگیا جو کھلم کھلا لغو جھوٹا، شبانہ قصہ گوئی کے خرافات ہیں، بیہودہ لوگوں کی ہنسانے والی باتوں میں سے تھا۔

اگر یہ لوگ رجوع کرکے آئمہ کے لئے معجزات کا دعویٰ کریں، تو ہم کہیں گے کہ معجزات صرف نقل تواتر سے ثابت ہوتے ہیں نہ کہ نقل آحاد ثقات سے۔ چہ جائیکہ جو نقل اُن جھوٹے بے شرموں کی اولاد کی ہو جن کے متعلق یہ بھی نہیں معلوم کہ وہ کون تھے۔ ہم نے ایسے لوگ پائے ہیں جو بشر حافی و شیبان راعی اور رابعۂ عدویہ کے لئے اُس سے بدرجہا زائد جھوٹ کا دعویٰ کرتے ہیں جو روافض اپنے آئمہ کے لئے کرتے ہیں۔ یہ سب ظاہر اور بخوبی شائع ہیں۔ حالانکہ سب حماقت ہے جس میں کوئی صاحب عقل، صاحب دین کبھی مشغول نہ ہوگا۔ ہم اس سے بچنے پر اللہ تعالیٰ کی حمد وشکر کرتے ہیں۔ بحمد اللہ جس چیز کا یہ لوگ دعویٰ کرتے تھے جب وہ

سب باطل ہو گیا تو ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امامت کے متعلق برہان سے کلام کرنا چاہیئے۔ اور ہماری تائید اللہ تعالےٰ ہی کرتا ہے۔

امامت میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ ایک گروہ نے کہا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو بھی خلیفہ نہیں بنایا۔ پھر ان لوگوں میں بھی اختلاف ہوا ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ جب آپ نے ابو بکر رضی اللہ عنہ کو نماز میں خلیفہ بنا دیا تو یہ اس امر کی دلیل تھی کہ وہی تمام امور کی خلافت و امامت میں سب سے اولیٰ و مستحق تھے۔

بعض نے کہا ہے کہ نہیں۔ ابو بکرؓ فضیلت میں سب سے فائق تر تھے اسی لئے سب نے انھیں آگے کیا۔

ایک گروہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد لوگوں کے امور پر ابو بکر رضی اللہ عنہ کے خلیفہ ہونے پر نص جلی سے تصریح فرمائی تھی

ہم بھی اسی کے قائل ہیں جس کے لئے چند براہین ہیں۔

اول سب لوگوں کا اتفاق ہے کہ یہی (صحابہ) وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ تعالےٰ نے یہ فرمایا ہے۔" للفقراء المھاجرین الذین اخرجوا من دیارھم و اموالھم یبتغون فضلا من اللہ و رضوانا۔ و ینصرون اللہ و رسولہ اولائک ھم الصادقون" (یعنی فدک کی آمدنی) ان فقرائے مہاجرین کے لئے ہے جو اپنے شہروں اور اپنے مالوں سے جدا کر دئے گئے ہیں۔ جو ہمیشہ اللہ کے فضل و رضا کی جستجو میں رہتے ہیں۔ اور اللہ و رسول کی مدد کرتے رہتے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جو صادق ہیں) ان تمام مہاجرین نے جن کے صدق کی اللہ تعالےٰ نے شہادت دی ہے اور ان کے تمام برادران انصار رضی اللہ عنہم نے متفق ہو کر حضرت ابو بکرؓ کا نام خلیفۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکھا۔

زبان میں خلیفہ کے معنی یہی ہیں کہ یہ وہ شخص ہے جسے کوئی اپنا قائم مقام کر جائے، وہ نہیں کہ کسی کے پیچھے بغیر اُس کے قائم مقام بنائے رہ جائے۔ لغت میں اُس کے سوا قطعاً ناجائز ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کہا جاتا ہے کہ "استخلف فلان فلانا یستخلفہ فھو خلیفتہ و مستخلفہ" (فلاں نے فلاں کا استخلاف کیا تو وہ اُس کا خلیفہ و مستخلف ہے) اگر وہ اُس کا قائم مقام اس طور پر ہو کہ اُس نے اُس کا استخلاف نہ کیا ہو تو یہ کہا جائے گا کہ "خلف فلان فلانا یخلفہ فھو خالف" (فلاں نے فلاں کو پیچھے چھوڑا، وہ اُس کا خالف ہے)۔ یہ محال ہے کہ صحابہ اس سے نماز پر استخلاف مراد لیں (یعنی خلیفۂ نماز)۔ جس کی دو ضروری وجوہ ہیں۔

اول۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں ابوبکرؓ اس نام کے علی الاطلاق مستحق نہ تھے۔ وہ اُس زمانے میں آپ کے خلیفۂ نماز تھے۔ لہذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ اُن کی وہ خلافت جس کی وجہ سے اُن کا نام خلیفہ رکھا گیا وہ اُن کی خلافتِ نماز کے علاوہ ہے۔

دوم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کسی کو اپنی حیات میں خلیفہ بنایا۔ مثلاً علیؓ کو غزوۂ تبوک میں ابن ام مکتوم کو غزوۂ خندق میں، عثمانؓ بن عفان کو غزوۂ ذات الرقاع میں اور وہ تمام لوگ جنہیں آپ نے یمن و بحرین و طائف وغیرہا کے شہروں پر خلیفہ بنایا تو امت میں بغیر کسی کے اختلاف کے ان میں سے کوئی بھی اُس کا مستحق نہ تھا کہ اُسے علی الاطلاق خلیفۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہا جاتا، لہذا یقیناً ایسی ضرورت سے جس سے مفر نہیں، ثابت ہو گیا کہ یہ (لفظ خلیفہ) آپ کے بعد آپ کی امت کی خلافت کے لئے ہے۔ محال و ممتنع ہے کہ صحابۂ کرام بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نص و تصریح کے ساتھ خلیفہ بنائے ہوئے اس (لفظ خلیفہ) پر اجماع کرلیں اور یہاں پر اگر صرف آپ کا ابوبکرؓ کو نماز ہی کا خلیفہ بنانا ہوتا تو ابوبکرؓ مذکورۂ بالا دوسرے صحابہ سے اس نام کے زیادہ مستحق نہ ہوتے۔ یہ وہ برہان بدیہی ہے جس سے ہم تمام مخالفین کا

مقابلہ کریں گے۔

یہ روایت ثابت ہے کہ ایک عورت نے آپ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ کیا فرماتے ہیں اگر میں واپس آؤں اور آپ کو نہ پاؤں گویا اُس کی مراد آپ کی وفات تھی۔ آپ نے فرمایا کہ ابو بکرؓ کے پاس آنا۔ یہ ابو بکرؓ کے خلیفہ بنانے پر نص جلی ہے۔ صحیح اسناد سے یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض وفات میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ میں ارادہ کر رہا ہوں کہ تمھارے والد اور بھائی کو بلا بھیجوں ایک فرمان لکھا دوں اور ایک عہد لے لوں کہ کوئی کہنے والا یہ نہ کہے کہ میں زیادہ مستحق ہوں۔ یا کوئی آرزو کرنے والا آرزو نہ کرے۔ حالانکہ اللہ اور مومنین بجز ابو بکرؓ کے کسی کو نہ مانیں گے۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ اللہ بجز ابو بکرؓ کے کسی کو تسلیم نہ کرے گا۔ یہ اس پر نص جلی ہے کہ آپ نے اپنے بعد امت پر ابو بکرؓ کو خلیفہ بنایا۔

اگر ہم تدلیس اور اس امر کو جائز سمجھتے جس پر ہمارے مخالفین قابو پا جاتے تو اس سے مارے خوشی کے اڑنے لگتے یا مارے غم کے ناامید ہو جاتے تو ہم ضرور اس روایت سے استدلال کرتے کہ "اقتدوا باللذین من بعدی ابو بکر و عمر" (میرے بعد ان ابو بکرؓ و عمرؓ کی پیروی کرنا جو میرے بعد ہوں گے) لیکن یہ روایت صحیح نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ ہمیں غیر صحیح حدیث سے استدلال کرنے سے پناہ میں رکھے۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو خلیفہ نہیں بنایا، وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو عبداللہ بن عمر سے اور ان کے والد سے منقول و مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ "اگر میں خلیفہ بنا دوں تو (گنجائش ہے کیونکہ) جو مجھ سے بہتر تھے یعنی ابو بکرؓ۔ انھوں نے خلیفہ بنایا ہے۔ اور اگر میں کسی کو خلیفہ نہ بناؤں تو (مجھے اس کی بھی گنجائش ہے کیونکہ) جو مجھ سے بہتر تھے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھوں نے کسی کو خلیفہ نہیں بنایا۔" اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے

جو عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر کسی کو خلیفہ بناتے تو کس کو خلیفہ بناتے"
مگر یہ محال ہے کہ صحابہ کے مذکورہ بالا اجماع کا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اُن دونوں صحیح و مرفوع حدیثوں کا جو آپ کے الفاظ میں ہیں اس قسم کی دو روایتوں سے معارضہ و مقابلہ کیا جائے جو عمر و عائشہ رضی اللہ عنہا پر موقوف ہیں۔ کہ اُن امور میں سے ہیں جن سے حجت قائم نہیں ہوتی۔ وجہ ظاہر یہ ہے کہ یہ امر عمر رضی اللہ عنہ پر مخفی رہا جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے امور اُن سے مخفی تھے، مثلاً استیذان وغیرہ (یعنی کسی کے گھر میں اجازت لے کے جانا چاہیئے) یا یہ ہو کہ حضرت عمرؓ نے تحریری فرمان کے ذریعے سے خلیفہ بنانا مراد لیا ہو۔ ہم اسے مانتے ہیں کہ ابو بکرؓ کی خلافت کسی تحریری فرمان کے ذریعے سے نہیں ہوئی۔ جو روایت حضرت عائشہ سے ہے وہ تو نصاً و تصریحاً ایسی ہی ہے۔ کبھی حضرت عائشہ کا کلام سائل کے سوال پر ظاہر ہوتا تھا۔ حجت تو صرف اُن کی روایت میں ہے نہ کہ اُن کے قول میں۔
جن لوگوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ابو بکرؓ کو محض اس لئے مقدم کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو انہیں نماز کے لئے مقدم فرمایا تھا اسی پر قیاس کر لیا گیا۔ تو یہ یقیناً باطل ہے۔ اس لئے کہ ایسا تو نہیں ہے کہ جو شخص امامت نماز کا مستحق ہو وہ امامت خلافت کا بھی مستحق ہو۔ کیونکہ جماعت میں سب سے زیادہ قرآن کا جاننے والا (قاری) مستحق امامت ہوتا ہے۔ خواہ وہ عربی ہو یا عجمی۔ اور خلافت کا مستحق صرف قرشی ہی ہوتا ہے۔ چہ جائیکہ قیاس تو بالکل باطل چیز ہے۔
نص قرآن میں ابو بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ رضی اللہ عنہم کی خلافت کے ثبوت پر اور ان کی طاعت کے وجوب پر دلیل ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے اعراب کے بارے میں اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ" فان رجعك الله الی طائفة منهم فاستأذنوك

للخو وج فقل لن تخرجوا معی ابدا ولن تقاتلوا معی عدوا" (پھر اگر
اللہ تعالےٰ آپ کو ان کے کسی گروہ تک واپس پہنچادے گا تو یہ لوگ آپ سے
(جہاد میں) چلنے کی اجازت مانگیں گے۔ تو آپ کہہ دیجئے گا کہ اب میرے ساتھ
تم لوگ ہرگز کبھی نہ چل سکو گے اور نہ ہرگز میرے ہمراہ دشمن سے جنگ کرسکو گے)
سورہ براءۃ جس میں یہ حکم ہے بلاشک اس کا نزول اُس غزوہ تبوک
کے بعد ہوا تھا جس میں تین معذرت کرنے والے پیچھے رہ گئے تھے جن کی توبہ
کو اللہ تعالیٰ نے سورہ براءۃ میں قبول کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
غزوہ تبوک کے بعد سے اپنی وفات تک کوئی غزوہ نہیں فرمایا۔ اللہ تعالےٰ
نے یہ بھی فرمایا کہ" سیقول المخلفون اذا انطلقتم الی مغانم لتاخذوھا
ذرونا نتبعکم یریدون ان یبدلوا کلام اللہ قل لن تتبعونا کذلکم
قال اللہ من قبل" (جب تم لوگ اموال غنیمت کی طرف روانہ ہوگے تاکہ
انھیں حاصل کرو تو پیچھے رہ جانے والے کہیں گے کہ ہمیں بھی اپنے ساتھ
چلنے دو۔ وہ لوگ چاہتے ہیں کہ کلام الٰہی کو بدل دیں۔ آپ کہہ دیجئے گا کہ
تم ہرگز ہمارے ساتھ نہیں چل سکتے۔ اللہ تعالےٰ نے پہلے ہی سے اسی طرح
فرمادیا ہے)

بیان کردیا کہ اس وجہ سے تبوک کے بعد اعراب رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی ہمراہی میں جہاد نہیں کرنے پائیں گے۔ ان کو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے ہمراہ جہاد سے روکنے اور ان پر توبہ کا دروازہ بند کرنے کے
بعد ہی اللہ تعالےٰ نے پھر ان پر رحمت فرمائی کہ" قل للمخلفین من الاعراب
ستدعون الی قوم اولی باس شدید تقاتلونھم او یسلمون
فان تطیعوا یؤتکم اللہ اجرا حسنا۔ وان تتولوا کما تولیتم من قبل
یعذبکم عذابا الیما" (آپ پیچھے رہ جانے والے اعراب سے کہہ دیجئے
تمھیں ایک نہایت طاقتور اور جنگجو قوم کے مقابلے کے لئے بلایا جائیگا۔
یا تو تم اُن سے جنگ کروگے یا وہ صلح کرلیں گے۔ پھر اگر تم نے (بلانے والے کی)
اطاعت کی تو اللہ تعالےٰ تمھیں بہترین اجر دے گا۔ اور اگر تم نے پشت پھیری

جیسا کہ تم اس کے قبل پشت پھیر چکے ہو تو تم پر دردناک عذاب کرے گا)
اللہ تعالٰے نے خبر دی کہ بیشک ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کوئی شخص ایک قوم کی طرف بلائے گا جن سے یا تو یہ لوگ جنگ کرینگے یا وہ لوگ صلح کرلیں گے۔ اس جنگ کی دعوت دینے والے کی اطاعت پر اللہ تعالٰے نے ان سے بہت بڑے ثواب کا وعدہ فرمایا اور جو انھیں اس جنگ کی دعوت دے گا اُس کی نافرمانی پر دردناک عذاب کی دھمکی دی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد سوائے ابوبکر وعمرؓ وعثمان رضی اللہ عنہم کے انھیں اور کسی نے ایسی قوم کے مقابلے کی دعوت نہیں دی جس سے یہ جنگ کرتے یا وہ لوگ صلح کرتے۔ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے انھیں مرتدین عرب کے قتال کی دعوت دی جو بنی حنیفہ اور اصحاب اسود وسجاح وطلیحہ تھے۔ روم واہل فارس وغیرہم کے قتال کی بھی دعوت دی۔ حضرت عمرؓ نے بھی انھیں روم وفارس کے قتال کی دعوت دی اور حضرت عثمانؓ نے انھیں قتال روم وفارس وترک کی دعوت دی۔ لہذا اُس نص قرآن سے جس میں کسی تاویل کا احتمال نہیں، ابوبکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم کی اطاعت واجب ہوئی۔ جب اطاعت فرض و واجب ہوئی تو ان کی امامت وخلافت ثابت ہوگئی۔ جس چیز میں اللہ تعالٰے نے ان کی اطاعت کا حکم نہیں دیا تو یہ (امامت) اس میں ان کی تقلید واجب نہیں کرتی اس لئے کہ اللہ تعالٰے نے اس کا حکم نہیں دیا۔ صرف اس قوم کے قتال کے لئے ان کی دعوت کی اطاعت کا حکم دیا اور ان تمام امور میں اطاعت کا حکم دیا جن میں آئمہ کی اطاعت واجب ہوتی ہے۔ وباللہ تعالٰی التوفیق
ان حضرات نے اپنے اجتہاد سے جو فتاوی دیئے ہیں ان میں ہرگز اپنے اقوال کے اتباع کو واجب نہیں کیا۔ ان کے علاوہ اور کون ان کے اقوال کو واجب کرسکتا ہے۔ وباللہ تعالٰی التوفیق۔ اور نیز یہی تمام امت کا اجماع ہے۔ کیونکہ اہل علم میں سے کوئی بھی نہیں ہے جس نے ان آئمہ ثلاثہ

رضی اللہ عنہم سے کے بعض فتاویٰ کے خلاف نہ کیا ہو۔ لہذا جو ہم نے بیان کیا وہ ثابت ہوگیا۔ والحمد للہ رب العلمین۔

اہل قبلہ کے تمام فرقوں میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس نے عورت یا نابالغ بچے کی امامت کو جائز رکھا ہو، بجز روافض کے، یہ لوگ نابالغ بچے کی بلکہ اُس حمل کی بھی جو اپنی ماں کے پیٹ میں ہو امامت جائز رکھتے ہیں۔ حالانکہ یہ غلط ہے۔ کیونکہ جو بالغ نہ ہوگا وہ خود مخاطب و مکلف نہیں ہے۔ اور امام تو دین کے قائم کرنے کا مخاطب ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

الباقلانی نے کہا ہے کہ امام کا افضل امت ہونا واجب ہے۔

دو برہانوں کی وجہ سے یقیناً یہ بھی غلط ہے۔

برہان اول یہ ہے کہ افضل کی شناخت بجز اس کے نہیں ہے کہ اُس کے ظاہر حال میں گمان کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "ان الظن لا یغنی من الحق شیئا" (بیشک ظن وگمان ذرا بھی حق سے بے نیاز نہیں کرتا)

برہان ثانی یہ ہے کہ قریش اس قدر کثرت سے ہیں اور انھوں نے زمین کو بھر دیا ہے کہ انتہائے مشرق سے انتہائے مغرب تک اور جنوب سے شمال تک پھیلے ہوئے ہیں، کسی طرح ممکن نہیں کہ اُس قوم کے فرد افضل کو شناخت کیا جائے جس کی تعداد اس حد تک پہنچی ہوئی ہو۔ یہ بالکل ناممکن ہے۔ اس قول کے باطل ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ اس کے باطل ہونے پر اجماع امت ہے۔ اُس زمانے میں جتنے صحابہ اور جتنے مسلمین تھے سب کا حسن یا معاویہ کی امامت کی صحت پر اجماع تھا۔ حالانکہ لوگوں میں وہ بھی موجود تھے جو بلاشک ان دونوں سے افضل تھے۔ مثلاً سعد بن ابی وقاص و سعید بن زید و ابن عمر وغیرہم۔ تو اگر باقلانی کا کہنا سچ ہوتا تو بلاشک معاویہ وحسن کی امامت باطل ہوتی۔ اس سے اللہ کی پناہ۔

یہ قول جس کو اس شخص مذکور نے کہا ہے کہ یہ ایک دعویٰ فاسد ہے۔ جس کی صحت پر کوئی دلیل نہیں۔ نہ قرآن سے نہ صحیح حدیث سے نہ ضعیف حدیث

ـــــــ ہے نہ کسی صحابی کے قول سے اور نہ قیاس ہی سے۔ بڑا تعجب تو یہ ہے کہ یہ شخص اس کا قائل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے وفات تک کے زمانے میں اس امت میں ایسے شخص کا ہونا ممکن و جائز ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی افضل ہو۔ اس کے بعد یہ شخص اسے جائز نہیں رکھتا کہ کوئی شخص امام سے افضل ہو۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اس کا یہ قول خالص کفر ہے جو مخفی نہیں۔ اور اس میں اہل اسلام کی مخالفت ہے۔ بس صرف یہی واجب ہے کہ امام قرشی ہو۔ مرد ہو۔ بالغ ہو۔ صاحب تمیز ہو۔ ظاہری معاصی سے بری ہو۔ قرآن و حدیث سے حکم دیتا ہو۔ جب تک ظلم سے روکنا ممکن ہو اس کا معزول کرنا جائز نہیں۔ مگر جب یہ بغیر اس کے معزول کئے ہوئے ممکن نہ ہو تو ان وسائل کا قائم کرنا فرض ہے جن سے دفع ظلم تک رسائی ہو سکے۔ اس لئے کہ اللہ تعالے کا ارشاد ہے " وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" (اور باہم نیکی و تقوی پر مدد کرو اور باہم گناہ و ظلم پر مدد نہ کرو)۔ وباللہ تعالی التوفیق۔

وجوہ فضیلت

صحابہؓ کی فضیلت باہمی

اس امر میں لوگوں میں اختلاف ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے بعد کون سب سے افضل ہے۔

بعض اہل سنت اور بعض معتزلہ اور بعض مرجیہ اور تمام شیعہ کا مذہب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد علیؓ بن ابی طالب افضل امت ہیں۔ یہی قول تصریحاً و نصاً ہم سے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے اور تابعین اور فقہاء کی ایک جماعت سے روایت کیا گیا ہے۔

تمام خوارج اور بعض اہل سنت اور بعض معتزلہ اور بعض مرجیہ کا مذہب یہ ہے کہ افضلِ صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابوبکرؓ و عمرؓ ہیں۔

ہم سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے افضل جعفر بن ابی طالب ہیں۔ عاصم نبیل اور ضحاک بن مخلد و عیسیٰ بن حاضر بھی اسی کے قائل ہیں۔ عیسیٰ نے کہا ہے کہ جعفر کے بعد حمزہ رضی اللہ عنہ افضل ہیں۔

تقریباً بیس صحابہ سے ہم سے روایت کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک سب سے زیادہ بزرگ علیؓ بن ابی طالب و زبیر بن العوام تھے۔

ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہم سے روایت کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات اس حالت میں ہوئی ہے کہ تین شخص ایسے تھے جن پر کسی کی افضیلت شمار نہیں کی جاسکتی۔ وہ سعدؓ بن معاذ اور اُسیدؓ بن حُضیر اور عبادؓ بن بشر ہیں۔

ام المومنین ام سلمہ سے ہم سے روایت کی گئی ہے کہ انھوں نے فضیلت کا اور اس کا کہ سب سے بہتر کون ہے ذکر کیا کہ اور وہ کون ہے جو ابو سلمہ سے بہتر ہو جو سب سے پہلے گھر والے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہجرت کی۔

ہم سے مسروق بن الاجدع اور تمیم بن حذلم اور ابراہیم النخعی وغیرہم سے روایت کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے افضل عبداللہ بن مسعود ہیں۔ تمیم نے جو کبار تابعین میں سے تھے کہا ہے کہ میں نے

ابو بکرؓ و عمرؓ کو بھی دیکھا ہے مگر میں نے عبداللہ بن مسعود کا مثل ہرگز نہیں دیکھا۔

ہم سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پانے والے بعض راویوں سے روایت کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد عمر بن الخطاب ہیں اور وہ ابو بکر رضی اللہ عنہما سے بھی افضل ہیں۔ مجھے محمد بن عبداللہ الحاکم النیسابوری کے متعلق معلوم ہوا ہے کہ ان کا مذہب بھی یہی قول تھا۔

۹۱

فقیہ داؤد بن علی رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ انبیا کے بعد سب سے افضل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ہیں۔ صحابہ میں سب سے افضل سب سے پہلے مہاجرین ہیں پھر سب سے پہلے انصار ہیں پھر جو ان کے بعد ہیں۔ ہم ان میں سے کسی خاص شخص کے متعلق یہ یقین نہیں کر سکتے کہ وہ دوسرے کے طبقے سے افضل ہے۔ متقدمین اہل علم میں سے بعض ایسے لوگ دیکھے ہیں جن کا مذہب یہی قول تھا۔ مجھ سے یوسف بن عبداللہ بن عبدالبر النمیری نے بارہا کہا ہے کہ ان کا بھی یہی قول اور یہی عقیدہ ہے۔

جس کے ہم قائل ہیں اور جس کو ہم دین الٰہی سمجھتے ہیں اور یقین کرتے ہیں کہ وہی اللہ کے نزدیک حق ہے یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے بعد سب سے افضل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات ہیں، پھر ابو بکرؓ ہیں۔ مسلمانوں میں سے اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے کہ امتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمام امتوں سے افضل ہے، اس لئے کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے "کنتم خیر امۃ اخرجت للناس" (تم بہترین امت ہو جنھیں لوگوں کے لئے بھیجا گیا ہے)۔ یہ آیت اللہ تعالےٰ کے اس قول کا فیصلہ کرنے والی ہے جو بنی اسرئیل کے لئے ہے کہ "و فضلنکم علی العلمین" (ہم نے تمھیں تمام عالموں پر فضیلت دی ہے)۔ یہ آیت واضح کرنے والی ہے کہ اس سے اللہ تعالےٰ کی مراد سوائے اس امت کے تمام عالمِ امم ہے۔

بتوفیق الٰہی ہم کہتے ہیں کہ بیشک وہ اہل کلام جو بغیر اس تحقیق کے ہو کہ اس کلام کے معنی و مراد کیا ہیں، یہ معانی کا مٹانا، صحیح امر کے سمجھنے سے روکنا، حق سے ہٹانا، فہم سے دور کرنا اور بدحواسی و نابینائی ہے۔ اللہ تعالیٰ

کی مدد و تائید سے ہمیں پہلے اُن وجوہ فضل کو بیان کرنا چاہیئے جن کی وجہ سے باہمی فضیلت کی کمی بیشی کا حق پیدا ہوتا ہے۔ جب فضل کے معنی اور یہ امر واضح ہو جائے گا کہ یہ لفظ کس پر واقع ہوتا ہے تو پھر ضروری طور پر اُس وقت ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ جس میں یہ صفات سب سے زیادہ پائی جائیں گی بلاشک وہ سب سے افضل ہوگا۔

ہم کہتے ہیں "ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم" فضل کی دو قسمیں ہیں۔ کوئی تیسری قسم نہیں ہو سکتی۔

ایک فضل اختصاص ہے یعنی وہ فضل جو اللہ تعالےٰ کی طرف سے بغیر کسی عمل کے کسی کو مخصوص کرتا ہے۔

ایک فضل مجازات ہے یعنی وہ فضل جو اللہ تعالےٰ کی طرف سے کسی عمل کی جزا ہے۔

جو فضل اختصاص بغیر عمل کے ہوتا ہے۔ اس میں تمام مخلوقات شریک ہیں خواہ وہ حیوان ناطق ہوں یا حیوان غیر ناطق۔ خواہ جمادات ہوں مثلاً ملائکہ کا فضل ان کی ابتدائے خلقت میں بقیہ تمام مخلوق پر۔ انبیاء کا فضل ان کی ابتدائے آفرینش میں بقیہ تمام انس وجن پر۔ ابراہیم بن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فضل بقیہ تمام بچوں پر۔ صالح علیہ السلام کی اونٹنی کا فضل تمام اونٹنیوں پر۔ ابراہیم علیہ السلام کے ذبیحہ کا فضل تمام ذبائح پر۔ مکے کا فضل بقیہ تمام شہروں پر۔ مدینے کا فضل مکے کے بعد تمام دوسرے شہروں پر۔ مساجد کا فضل بقیہ دوسری تمام جگہوں پر۔ حجراسود کا فضل بقیہ تمام پتھروں پر۔ ماہ رمضان کا فضل بقیہ تمام مہینوں پر۔ یوم جمعہ و عرفہ و عاشوراء و عشر کا فضل بقیہ تمام ایام پر۔ شب قدر کا فضل بقیہ تمام راتوں پر۔ نماز فرض کا فضل نوافل پر۔ نماز عصر و فجر کا فضل بقیہ تمام نمازوں پر۔ سجود کا فضل قعود پر۔ بعض اذکار کا فضل بعض پر۔ یہ سب محض فضل اختصاص ہے جو بغیر کسی عمل کے ہوتا ہے۔

فضل مجازات جو عمل کی وجہ سے بطور جزا کے ہوتا ہے وہ

صرف ملائکہ وجن وانس ناطق وحی (زندہ) کے لئے ہوتا ہے۔ یہی وہ قسم ہے جس میں اس باب میں لوگوں کا اختلاف ہے کہ ابھی ہم اس میں کلام کریں گے کہ کون اس کا سب سے زیادہ مستحق ہے۔ واجب ہے کہ ہم اس قسم کے ان اقسام میں بھی نظر کریں جن کی وجہ سے اور جن میں فضل وتقدم کا استحقاق ہوتا ہے۔ ہم ان کا حصر واحاطہ کرتے ہیں اور اللہ تعالےٰ کی مدد وقوت سے انھیں بیان کرتے ہیں، پھر ہم اس وقت نظر کریں گے کہ کون اس کا زیادہ مستحق ہے اور اس میں ترقی کرنے کی وجہ سے کون سعید تر ہے، تو بلا شک یہی شخص اس سے افضل ہوگا جس کا حصہ اس میں اس سے کم ہوگا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ہم کہتے ہیں، اور اللہ تعالےٰ ہی سے مدد کے خواستگار ہیں کہ ایک عامل دوسرے عامل سے سات وجوہ سے افضل ہوتا ہے۔ کوئی آٹھویں وجہ نہیں ہوسکتی۔ وہ وجوہ یہ ہیں۔

(۱) ماہیت۔ اور وہ عین عمل وذات عمل ہے۔

(۲) کمیت اور یہ عرض (یعنی صفت) ہے جو عمل میں ہوتی ہے۔

(۳) کیفیت۔

(۴) کم۔

(۵) زمان۔

(۶) مکان۔

(۷) اضافت۔

ماہیت تو یہ ہے کہ دو شخصوں میں سے ایک کے تمام فرض اعمال پورے ادا ہوں اور دوسرا شخص اپنے بعض فرائض ضائع کردیتا ہو۔ مگر اس کے نوافل ہوں۔ یا یہ ہو کہ دونوں اپنے تمام فرائض میں مساوی ہوں۔ اور دونوں نوافل زیادہ ادا کرتے ہوں۔ مگر ایک کے نوافل دوسرے کے نوافل سے زیادہ ہوں۔ دو میں سے ایک شخص نماز میں ذکر کی کثرت کرتا ہو اور دوسرا اپنے بیٹھنے کی حالت میں بکثرت ذکر کرتا ہو۔ اور اسی طرح کی اور مثالیں۔

۹۲

مثلاً دو انسان ہیں کہ ان میں سے ایک نے معرکہ اور مقام خوفناک میں جنگ کی اور دوسرے نے ارتداد میں جنگ کی۔ یا ایک نے جہاد کیا اور دوسرا نفل نماز روزے میں مشغول رہا۔ یا دونوں کوشش کریں اور ایک کامیاب ہو جائے اور دوسرا اس سے محروم رہے۔ ان وجوہ میں ایک کو دوسرے پر محض اپنے عمل کی وجہ سے فضیلت ہوتی ہے۔ یا اس طور پر ہوتی ہے کہ اس کی ذات عمل دوسرے کی ذات عمل سے افضل ہو۔ یہی ماہیتِ عمل میں تفاضل (باہمی فضیلت کی کمی بیشی) ہے۔

کمیت جو عرض ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ دو میں سے ایک شخص تو اپنے عمل سے محض وجہ اللہ اور اللہ کی رضامندی و خوشنودی کا قصد کرے کہ اس میں قطعاً کسی اور چیز کی آمیزش نہ کرے۔ اور دوسرا شخص بھی اس کے تمام عمل میں اس کے مساوی ہو مگر یہ شخص کبھی کبھی کوئی اور چیز ملا دے مثلاً یہ چاہتا ہو کہ دنیا میں اس کے ساتھ نیکی کی جائے یا اس کی وجہ سے اپنی اذیت کو دفع کرنا چاہتا ہو۔ کبھی کبھی وہ اس میں قدرے ریا کی آمیزش کر دیتا ہو۔ پہلے شخص کو اس پر اپنے عمل کے عرض (یعنی صفت و کیفیت) کی وجہ سے فضیلت ہے۔

کیفیت یہ ہے کہ دو میں سے ایک شخص اپنے عمل کے تمام حقوق پورے کرتا ہو۔ اور بغیر کمی بیشی کئے ہوئے اسے اس کے مرتبے میں رکھتا ہو۔ دوسرا شخص اکثر اس عمل کے بعض مراتب و سنن میں کمی کر دیتا ہو اگرچہ اس کا کوئی فرض نہ چھوڑتا ہو۔ یا یہ ہو کہ دو میں سے ایک شخص اپنے عمل کو کبائر سے پاک رکھتا ہو اور دوسرا شخص کبھی کبھی بعض کبائر کا ارتکاب کرتا ہو۔ تو اس شخص کو اپنے عمل کی کیفیت کی وجہ سے دوسرے پر فضیلت ہے۔

کم یہ ہے کہ دو شخص ادائے فرض میں مساوی ہوں۔ ان میں سے ایک شخص نوافل میں بڑھا ہوا ہو۔ اس کی فضیلت اپنے نوافل کی کثرتِ تعداد کی وجہ سے ہے۔ جیسا کہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں دو شخص اسلام لائے اور دونوں نے ہجرت کی۔ ان میں سے ایک شہید ہو گیا

اور دوسرا اُس کے بعد ایک سال تک زندہ رہا پھر وہ اپنے بستر پر (یعنی موت طبعی سے) مر گیا۔ بعض اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دوسرے شخص کو جو آخر میں مرا تھا خواب میں دیکھا کہ یہ شخص اُس شہید سے بہتر حال میں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپ نے جو کچھ فرمایا اس کا مطلب یہ تھا کہ اس شخص کا وہ نماز و روزہ کہاں چلا جائے گا جو اُس نے اُس شہید کے بعد ادا کیا ہے۔ ایک کی فضیلت دوسرے پر اُس زیادت کی وجہ سے ہے جو اُس نے اُس کے اعمال کی تعداد سے زائد کیا ہے۔

زمان یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص نے ابتدائے اسلام میں کوئی عمل کیا یا قحط سالی کے زمانے میں کیا۔ یا مسلمانوں پر مصیبت کے وقت کیا۔ دوسرے شخص نے قوت اسلام اور فراخی وامن کے زمانے کے بعد ہی عمل کیا۔ کیونکہ اول اسلام میں کلمہ اور ایک کھجور اور اُس زمانے کا صبر اور اُس وقت میں ایک رکعت بعد کے زمانہ ہائے طویلہ کی مشقت اور جہاد اور بکثرت مال و دولت خرچ کرنے کے برابر ہے۔ اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "میرے اصحاب کو میرے لئے چھوڑو۔ کیونکہ اگر تم میں سے کسی کے پاس کوہ اُحد کے برابر سونا ہوا اور وہ اُسے راہِ خدا میں خرچ کر دے تو صحابہ کے ایک یا نصف مُد جو کے برابر بھی نہ پہنچے گا" (مُد تقریباً ایک سیر ہوتا ہے) اُس وقت کی ایک کھجور اُس کوہ اُحد کے برابر سونے سے افضل ہے جسے ہم لوگ اُس وقت کے بعد اللہ تعالٰی کی راہ میں خرچ کریں۔ اللہ تعالٰی نے فرمایا ہے "لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح و قاتل۔ اولئک اعظم درجۃ من الذین انفقوا من بعد و قاتلوا۔ وکلا وعد اللہ الحسنٰی" تم میں سے کوئی بھی اُس کے مساوی نہیں ہے جس نے فتح مکہ سے پہلے خرچ کیا۔ اور جہاد کیا۔ یہ لوگ اُن لوگوں سے بہت بڑے درجے والے ہیں جنھوں نے بعد میں صرف کیا اور جہاد کیا۔ اور سب سے اللہ کا نیکی کا وعدہ ہے)

یہ تو خود صحابہ میں اُن کے مابین ہے۔ بھلا ان حضرات رضی اللہ عنہم کے ساتھ اُن لوگوں کا کیا مقابلہ ہے جو بعد کو ہوئے۔

یہ آیت ابو ہاشم محمد بن علی الجبائی اور محمد بن الطیب الباقلانی کے قول کی تکذیب کرتی ہے۔ کیونکہ جبائی نے کہا ہے کہ اگر کسی کی عمر دراز ہو تو اُسے ایسا عمل کرنا ممکن ہے جو کسی نبی کے عمل کے مقابل ہو۔ اور باقلانی نے کہا ہے کہ لوگوں میں ایسے شخص کا ہونا ممکن ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کی نبوت کے زمانے سے وفات تک کے زمانے میں آپ سے افضل ہو۔

یہ خالص کفر و ارتداد اور بلاشبہ اسلام سے خروج اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی تکذیب ہے کہ ہم لوگ آپ کے کسی صحابی کو نہیں پا سکتے۔ اور آپ کی اُن احادیث میں ہے جو آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں کہ صحابہ کے مثل کوئی نہیں۔ اور وہ لوگ سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والے اور سب سے زیادہ اُن امور کے عالم ہیں جو کرنا چاہیئے اور جو نہ کرنا چاہیئے۔

اسی طرح خوارج و شیعہ بھی جبائی ہی کے ہمنوا ہیں۔ شیعہ ابو بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و طلحہ و زبیر و عائشہ اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے بجز علی و حسن و حسین و عمار بن یاسر اپنے کو افضل سمجھتے ہیں۔ خوارج جو بدترین مخلوق الٰہی اور دوزخ کے کتے ہیں اپنے آپ کو عثمانؓ و علیؓ و طلحہ و زبیر پر فضیلت دیتے ہیں۔ بیشک وہ نامراد رہا جس نے کلام اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی مخالفت کی۔

شدائد اور مصائب کے زمانے میں تھوڑا سا جہاد و صدقہ قوت و وسعت کے وقت کے بہت سے جہاد و صدقے سے افضل ہے۔ اسی طرح انسان کا اپنی محتاجی و تندرستی کے اُس زمانے میں کہ اُسے زندگی کی امید نہ ہو، محتاجی کا اندیشہ ہو، ایک درم خیرات کرنا اُس بوڑھے سے افضل ہے جو اُسے اپنی تونگری کے ایک گوشے میں سے خیرات کر دے اور اس کے بارے میں اپنی موت کے بعد کے متعلق اس کی وصیت ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ ایک درہم ایک لاکھ درہم

سے بڑھ جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص کے پاس دو درم تھے اور اس نے ان دو میں سے ایک کو خیرات کر دیا۔ دوسرے نے اپنے مال کے ایک گوشے کی طرف قصد کیا اور اس میں سے ایک لاکھ درم خیرات کر دئے۔

انسان کا اپنے مرض وخوف کی حالت میں ادائے فرائض کی پابندی کرنا اور اپنے مرض وخوف کے زمانے میں تھوڑے ہی نوافل کا ادا کرنا اس شخص کے زمانۂ صحت وامن کے عمل اور کثیر نوافل سے افضل ہے۔ مذکورہ بالا اشخاص کی فضیلت دوسروں پر ان کے زمانۂ عمل کے اعتبار سے ہے۔ اسی طرح جس شخص کو اس کے زمانۂ آخر میں عمل خیر کی توفیق ملے وہ اس شخص سے افضل ہے جو اپنے زمانۂ آخر میں بدحواس ہو جائے۔

مکان ومقام مثلاً مسجدِ حرام میں نماز یا مسجد مدینے میں نماز۔ تو یہ دونوں نمازیں دوسرے مقام کی ایک ہزار نمازوں سے افضل ہیں۔ مسجدِ حرام کی نماز کی فضیلت مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سو درجے زیادہ ہے۔ مثلاً دشمن کے شہر میں یا جہاد میں روزے ان روزوں سے افضل ہیں جو غیر جہاد میں ہوں۔ جو شخص فضیلت کے مکان ومقام میں کوئی عمل کرے تو اس کو مکان ومقام عمل کی وجہ سے اس دوسرے شخص پر فضیلت ہے جو یہی عمل کسی دوسرے مکان ومقام میں کرے۔ اگرچہ دونوں عمل مساوی ویکساں ہوں۔

اضافت (یعنی عمل کا کسی کی طرف منسوب ہونا) تو نبی کی ایک رکعت یا نبی کے ساتھ ایک رکعت نبی کا صدقہ یا نبی کے ساتھ صدقہ۔ یا نبی کا ذکر دیا دالہی یا نبی کے ساتھ ذکر۔ اور نبی کے تمام اعمال خیر یا نبی کے ساتھ تمام اعمال خیر۔ تو ان اعمال کا قلیل حصہ بھی ان کثیر اعمال سے افضل ہے جو نبی کے بعد ہوں اس کو وہ آیت واضح کرتی ہے جو ہم نے ابھی بیان کی ہے یعنی "لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل" (تم میں سے کوئی بھی ان کے برابر نہیں ہے جنھوں نے فتح مکہ سے پہلے مال خرچ کیا اور جہاد کیا)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے بھی یہی ثابت ہے کہ ہم میں سے کوئی شخص کوہ اُحد کے برابر سونا بھی خیرات کرے تو وہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے سیر آدھ سیر جو خیرات کرنے کے برابر نہ ہوگا۔

اسی سے ہم نے یقین کر لیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ان حضرات نے از خود جو عمل کیا وہ اس کار خیر کے مقابلے میں نہیں ہے جو انھیں صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کیا، اور نہ وہ عمل ہے جس کو ان صحابی کے علاوہ کسی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کیا۔ اگر اس کے سوا ہوتا تو ضرور جائز ہوتا کہ انس وابوامامۃ الباہلی وعبداللہ بن ابی اوفی وعبداللہ بن بسر وعبداللہ بن الحارث بن جزء وسہل بن سعد الساعدی رضی اللہ عنہم، ابو بکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ وابو عبیدہ وزید بن حارثہ وجعفر بن ابی طالب ومصعب بن عمیر وعبداللہ بن جحش وسعد بن معاذ وعثمان بن مظعون اور بقیہ تمام سابقین مہاجرین وانصار متقدمین رضی اللہ عنہم سے افضل ہوتے۔ اس لئے کہ ان میں سے بعض نے بعض کی وفات کے بعد اور بعض نے بعض کی وفات کے بعد نوے سال سے پچاس سال تک اللہ تعالیٰ کی عبادت کی ہے۔ حالانکہ اس بنا پر اُن کی برتری کا کوئی قابل اعتبار ولائق شمار شخص قائل نہیں۔

اسی سے ہم نے یقین کر لیا کہ جو صحابہ رضی اللہ عنہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت موجود تھے وہ دوسرے صحابہ سے افضل ہیں، کیونکہ یہ مفضول (یعنی جس پر دوسرے کو فضیلت حاصل ہے) فاضل کے اُس زمانے کے درجے کو اپنے لئے کبھی حاصل نہیں کر سکتا۔ اگرچہ مفضول کی عمر طویل ہو اور فاضل کی موت فوراً ہو جائے۔ ہم نے ان میں سے کسی ایک کی فضیلت کا فیصلہ ویقین نہیں کیا۔ بجز اُن کے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات ہی میں وفات پا گئے اور اُن کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی نص وارد ہوئی ہے۔ بلکہ ان کے بارے میں ہم توقف کرتے ہیں جیسا کہ ہم اس کو انشاء اللہ تعالےٰ بعد میں بیان کریں گے۔

جو فضائل بذریعۂ اعمال حاصل ہوتے ہیں اُن کے یہی وجوہ ہیں۔ ان کے سوا اور کسی طور پر کوئی صاحب عمل دوسرے صاحب عمل پر فضیلت نہیں رکھتا۔ ان تمام وجوہ کے نتیجے وثمرے اور خالص فضل اختصاص کے بغیر عمل کے نتیجے وثمرے کی بھی دو ہی وجوہ ہیں۔ تیسری وجہ قطعاً نہیں ہوسکتی۔ ان دو میں سے ایک تو اللہ تعالیٰ کا دنیا میں فاضل کی تعظیم کا مفضول پر واجب کرنا ہے۔ اس وجہ میں ہر وہ شخص جسے عمل سے فضیلت حاصل ہو یا بلا عمل کے خالص اختصاص سے حاصل ہو، عوارض وجمادات وحیوانات ناطق وغیر ناطق سب اس میں شریک ہیں۔ اللہ تعالےٰ نے ہمیں کعبہ ومساجد ویوم جمعہ وماہ حرام (شوال وذیقعدہ وذی الحجہ) وماہ رمضان، صالح کی اونٹنی، ابراہیم فرزند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ذکر الٰہی وملائکہ وانبیاء علیہم السلام وصحابہ رضی اللہ عنہم کی تعظیم کا حکم دیا ہے کہ ہماری اُس تعظیم وتوقیر سے بہت زیادہ ہے جو ہم مذکورۂ بالا حضرات کے علاوہ دوسرے حضرات کی کرتے ہیں۔ اُن کے علاوہ جن مقامات وایام واطفال وکلام اور اونٹنیوں اور لوگوں کی ہم تعظیم کرتے ہیں اُن سے بہت زیادہ مذکورۂ بالا مقامات وغیرہ کی تعظیم کا ہمیں حکم دیا گیا ہے۔ یہ وہ امر ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ یہ خاصہ ہر فاضل کا ہے جس سے کوئی فاضل ہرگز خالی نہیں۔ بغیر اس کے قطعاً کوئی فاضل نہیں ہوتا۔

۹۴

وجہ ثانی۔ اللہ تعالیٰ کا فاضل کے لئے جنت میں کسی ایسے درجے کا واجب کر دینا ہے جو مفضول کے درجے سے اعلیٰ ہو۔ کیونکہ اللہ کی مخلوق میں سے یہ کسی کے نزدیک بھی ممکن نہیں کہ اللہ تعالےٰ فاضل سے زیادہ مفضول کی تعظیم کا حکم دے، نہ یہ ممکن ہے کہ جنت میں مفضول کا درجہ فاضل سے اعلیٰ ہو۔ اگر یہ جائز ہوتا تو فضل کے معنی بالکل باطل ہو جاتے وہ ایک ایسا لفظ ہوتا جس کی کوئی حقیقت نہ ہوتی اور تحیۃ وتعظیم کے کوئی معنی ہی نہ ہوتے۔ وجہ ثانی کہ جنت میں اعلیٰ درجے کا حاصل ہونا ہے جو صرف ہر ایسے فاضل کا خاصہ ہے جو کہ عمل کرے اور ملائکہ وجن وانس میں سے ہو۔

وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

وہ شخص یا شے جس کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے وہ فاضل و صاحب فضیلت ہے ہر فاضل و صاحب فضیلت کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے۔ وہ احسان و نیکی و توقیر جو کافر والدین کے لیے فرض کی گئی ہے وہ ذرا بھی تعظیم نہیں ہے۔ کیونکہ انسان اُس شخص کے ساتھ بھی احسان کرتا ہے جس کی تعظیم نہیں کرتا اور اُس کی توہین نہیں کرتا۔ مثلاً انسان کا اپنے غلام و ہمسایہ و ملازم کے ساتھ احسان کرنا۔ حالانکہ یہ تعظیم نہیں ہے۔ کبھی انسان اپنے ہمسایہ اور اپنے بوڑھے مزدور کے ساتھ نیکی کرتا ہے اور اُس کو تعظیم نہیں کہا جاتا۔ کبھی انسان اُس کی توقیر کرتا ہے جس کے ضرر سے ڈرتا ہے، اُس کو بھی تعظیم نہیں کہا جاتا۔ کبھی انسان غلبہ کرنے والے ظالم کے آگے جھکتا ہے اور عاجزی و انکساری کرتا ہے، اُس کو بھی تعظیم نہیں کہا جاتا۔

ہر مسلم پر اپنے کافر والدین سے بیزاری اور اللہ کے لیے ان سے عداوت فرض ہے۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے "لا تجد قوما یؤمنون باللہ والیوم الآخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ ولو کانوا آباءھم اوابناءھم اواخوانھم اوعشیرتھم اولئک کتب فی قلوبھم الایمان وایدھم بروح منہ" (اے نبی آپ اُس قوم کو جو اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہیں ایسا نہ پائیں گے کہ وہ اُن لوگوں سے محبت کریں جو اللہ و رسول کو ناراض کرتے ہیں اگرچہ وہ اُن کے باپ ہوں یا بیٹے ہوں یا بھائی ہوں یا قرابت دار ہوں۔ یہی لوگ ہیں کہ اللہ نے جن کے دلوں میں ایمان کو لکھ دیا ہے اور اپنی روحانی امداد سے ان کی مدد کی ہے)۔

اور فرمایا ہے "قد کانت لکم اسوۃ حسنۃ فی ابراھیم والذین معہ اذ قالوا لقومھم انا برآء منکم ومما تعبدون من دون اللہ کفرنا بکم وبدا بیننا وبینکم العداوۃ والبغضاء ابدا حتی تومنوا باللہ وحدہ" (تمہارے لیے ابراہیم اور اُن کے ہمراہیوں میں بہترین نمونہ تھا۔ جو کہ ان لوگوں نے اپنی قوم سے کہا کہ ہم تم سے اور اللہ کے سوا

تمھارے معبودوں سے بری و بیزار ہیں۔ ہم تم سے ناراض ہیں اور ہمیشہ کے لئے ہمارے اور تمھارے درمیان میں عداوت و بغض پیدا ہو گیا ہے تا وقتیکہ تم لوگ اللہ وحدہ لا شریک لہ پر ایمان نہ لاؤ)۔ اور فرمایا ہے " وما کان استغفار ابراهیم لابیه الا عن موعدة وعدها ایاه فلما تبین له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهیم لاواه حلیم " (اور ابراہیم کا اپنے والد کے لئے دعائے مغفرت کرنا محض اس وعدے کی وجہ سے تھا جو انھوں نے اُس سے کیا تھا۔ پھر جب ابراہیم کو اچھی طرح واضح ہو گیا کہ وہ اللہ کا دشمن ہے تو وہ اُس سے بیزار ہو گئے۔ بیشک ابراہیم بڑے دردمند اور بردبار تھے۔

ثابت ہو گیا کہ جو نیکی و احسان و تواضع کافر والدین کے لئے واجب ہے یہ وہ تعظیم نہیں ہے جو اُس شخص کے لئے واجب ہے جس کو اللہ تعالےٰ فضیلت دے۔ اس لئے کہ جو تعظیم اُس شخص کے لئے واجب ہے جس کو اللہ تعالےٰ فضیلت دے وہ تو اللہ کے لئے اُس سے محبت و مودت و ولایت و دوستی ہے۔ وہ نیکی و احسان و تواضع جو کافر والدین کے لئے واجب ہے تو یہ اللہ کے لئے عداوت اور بیزاری اور ترک محبت کے ساتھ وابستہ ہو جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالےٰ نے نص قرآن میں فرمایا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

کبھی بغیر کسی عمل کے خالص اختصاص سے جنت کا دخول ہو جاتا ہے یہ بچوں کے لئے ہوتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ ہمارا پہلا بیان بدون کسی اختلاف کے یقیناً ثابت ہو چکا ہے اس لئے ہم یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ ہم پر انبیاء علیہم السلام کی جو تعظیم واجب ہے اُس کے بعد دنیا میں کوئی شخص اللہ تعالےٰ کے واجب کرنے سے کسی ایسی تعظیم کا مستحق نہیں ہے کہ اس تعظیم سے زیادہ ضروری و مؤکد ہو جو اللہ تعالےٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے لئے ہم پر اس آیت میں واجب و لازم کی ہے " النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم وازواجه امهاتهم " (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مومنین کے ساتھ خود ان سے بھی

زیادہ محبت رکھتے ہیں۔ اور آپ کی بیویاں اُن کی مائیں ہیں)۔ اللہ تعالےٰ نے
ان کے لئے ہر مسلم پر ماں ہونے کا حکم واجب کر دیا۔ جو اُن کی اُس صحبت
کے حق تعظیم کے سوا ہے جو انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل تھا۔
اس کے ساتھ ہی ان بیویوں کو بھی آپ کی صحبت کی وجہ سے وہ حق حاصل
ہے جو اور تمام صحابہ کو ہے۔ لیکن انھیں صحبت میں بھی اختصاص وخصوصیت
ہے آنحضرت علیہ السلام کا زبردست ساتھ ہے آنحضرت علیہ السلام کے
نزدیک اُن کی بڑی پاکیزہ قدر ومنزلت ہے آپ سے قرب ہے آپ کے
نزدیک اُن کی وہ عزت ہے جو صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی کی نہیں۔
صحبت میں اُن کا درجہ تمام صحابہ سے اعلیٰ ہے۔ پھر ایک حق زائد کی وجہ سے
انھیں تمام صحابہ پر فضیلت ہے جو ماں ہونے کا حق ہے کہ نص قرآن اُن کے
لئے واجب ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ وہ حق جس کی وجہ سے صحابہ فضیلت کے مستحق ہوئے
اُس میں ازواج مطہرات اُن کی شریک ہیں اور اس حق میں بھی صحابہ پر فضیلت
رکھتی ہیں اور ایک حق زائد کی وجہ سے بھی اُن پر فضیلت رکھتی ہیں، اور وہ
ماں ہونے کا حق ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ نماز روزہ حج زکوٰۃ خیرات اور شرکت جہاد غرض کوئی
عمل بھی ایسا نہیں ہے کہ جس میں کسی صحابی نے سبقت کی ہو اور یہ اس میں نہ ہوں۔
یہ سب اپنی معاشرت کی تنگی کے باوجود صدقہ وعتق (آزادی غلام) میں
بھی انتہائی سعی فرماتی تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد میں
شریک ہوتی تھیں، یہ کھلی ہوئی کافی دلیل ہے کہ یہ ہر صحابی سے افضل تھیں۔
بلاشک ہر مسلم کے نزدیک اور بنص قرآن یہ ہے کہ جب اللہ تعالےٰ نے
انھیں دنیا اور دار آخرت واللہ ورسول کے درمیان اختیار دیا تو انھوں
نے اللہ ورسول و دار آخرت کو اختیار کیا، یہ یقیناً آخرت میں بھی آپ کی
ازواج ہوں گی۔ جب یہ ایسی ہوں گی تو بلاشک یہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جنت کے ایک ہی درجے میں ہوں گی

اور آپ کے سرور اور آپ کے محلات میں آپ کے ساتھ ہوں گی۔ ناممکن ہے کہ آپ کے اور اُن کے درمیان میں جنت میں کوئی چیز حائل ہو۔ نہ یہ ممکن ہے کہ آپ جنت کے کسی ایسے درجے میں اتر جائیں جس میں آپ اپنے کسی صحابی سے نیچے ہوں۔ اس کا تو کوئی مسلمان خیال بھی نہیں کر سکتا۔ اس مرتبے کے حاصل کرنے میں جب اُن کے لئے کوئی شک نہیں تو ہم نے نص و اجماع سے جان لیا کہ یہ سب بطور اختصاص مجرد کے بغیر کسی عمل کے نہیں دیا گیا ہے بلکہ ان کے ان امور کے استحقاق کی وجہ سے دیا گیا ہے جو انھیں اس سے حاصل ہوا کہ اللہ و رسول و دار آخرت کو اختیار کیا تھا۔ جب اللہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ آپ انھیں اختیار دیں تو انھوں نے اللہ کو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو تمام بشر سے افضل ہیں اختیار کیا۔

جو سات وجوہ ہم نے پہلے بیان کی ہیں اُن میں بھی انھیں افضل اعمال حاصل ہیں کہ اعمال میں جو تفاضل ہوتا ہے وہ صرف انھیں سات وجوہ میں ہوتا ہے، اس کے بعد انھیں دنیا میں نہایت زبردست تعظیم کا حق حاصل ہے۔ آخرت میں بلند ترین درجات حاصل ہیں، فضیلت کی جتنی وجوہ ہو سکتی ہیں۔ بلاشک اُن میں ان سب کے اعلیٰ درجے کے حصے ہیں۔ حضرت ماریہ مادر ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان فضائل میں اُن کے ساتھ شامل ہیں اس لئے کہ بلاشک وہ جنت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اپنے ان فرزند کے ساتھ ہوں گی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پیدا ہوئے تھے۔ جب منکر کے برخلاف یہ سب ثابت ہو گیا تو ضروری طور پر واجب ہو گیا کہ ملائکہ و انبیاء علیہم السلام کے بعد یہ شہادت دی جائے کہ ازواج مطہرات سب کی سب تمام خلق سے افضل ہیں۔ اور کیوں نہ ہو حالانکہ ہمارے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نص ہے۔

انس بن مالک سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ آپ کو سب لوگوں سے زیادہ کس سے محبت ہے۔ آپ نے فرمایا کہ عائشہ سے۔ عرض کیا کہ مردوں میں تو آپ نے فرمایا کہ اُن کے

والد (ابو بکرؓ) سے۔
عثمان النہدی سے مروی ہے کہ مجھے عمروؓ بن العاص نے خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں ذات السلاسل بھیجا عمروؓ کہتے ہیں کہ آپ کی خدمت میں حاضر ہو کے میں نے عرض کیا کہ سب لوگوں سے زیادہ آپ کو کس سے محبت ہے۔ آپ نے فرمایا کہ عائشہؓ سے۔ میں نے عرض کیا کہ مردوں میں۔ آپ نے فرمایا کہ اُن کے والد (ابو بکرؓ) سے۔ میں نے عرض کیا کہ پھر کس سے تو آپ نے فرمایا کہ عمرؓ سے۔ پھر آپ نے چند لوگوں کو شمار کرایا۔ یہ دونوں یعنی انس و عمروؓ بن العاص عادل ہیں جو شہادت دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ آپ کو عائشہ سے سب سے زیادہ محبت ہے اور ان کے بعد اُن کے والد سے ہے۔ اللہ تعالےٰ نے آنحضرت علیہ السلام کے بارے میں فرمایا ہے کہ "وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ" (اور آپ اپنی طرف سے نہیں کہتے۔ وہ وحی ہی ہوتی ہے جو آپ پر بھیجی جاتی ہے) لہذا ثابت ہو گیا کہ آپ کا یہ کلام کہ عائشہؓ آپ کو سب سے زیادہ محبوب ہیں یہ ایک وحی ہے جو اللہ تعالےٰ نے آپ کو بھیجی ہے۔ تاکہ آپ ایسے ہی ہو جائیں اور اس کے متعلق خبر کر دیں۔ یہ آپ نے از خود نہیں فرمایا ہے۔ جو یہ گمان کرے اللہ تعالےٰ کی تکذیب کرے گا۔ آپ کو جو عائشہؓ سے سب سے زیادہ محبت ہے وہ محض اس لئے ہے کہ وہ دین میں اس فضل کی مستحق تھیں اور اس میں انھیں سب پر تقدیم حاصل تھی جو اس کی باعث تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے زیادہ اُن سے محبت کریں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا شک انھیں اُن کے والد اور عمرؓ و علیؓ و فاطمہؓ پر بالکل کھلی ہوئی اور ظاہر فضیلت دی۔ ۹۶

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ کیا تم مانتے ہو کہ ابراہیم ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ رضی اللہ عنہم سے افضل ہیں اس لئے کہ وہ اپنے والد علیہ السلام کے ساتھ جنت کے ایک ہی درجے میں ہوں گے۔
بتوفیق الٰہی ہم اُس سے کہیں گے کہ ابراہیم ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اپنے کسی عمل سابق کی وجہ سے اس مرتبے کے مستحق نہیں ہوئے۔ یہ محض اختصاص ہے۔ دو فاضلوں کے درمیاں مفاضلت جب ہوتی ہے کہ دونوں کی فضیلت ایک ہی وجہ سے ہو اور اس میں باہم ان دونوں میں تفاضل ہو۔ اگر فضیلت دوجداگانہ وجوہ سے ہو تو دونوں میں مفاضلت کی کوئی گنجایش نہیں۔ اس لئے کہ معترض کے اس قول کا کہ ان دونوں میں سے کون افضل ہے۔ مطلب صرف یہ ہے کہ ان دونوں میں سے اس باب میں کس کے اوصاف زیادہ ہیں جس میں یہ دونوں مشترک ہیں۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ یہ نہیں کہا جاتا کہ کون افضل ہے آیا ناقۂ حضرت صالح یا ماہ رمضان۔ نہ یہ کہا جاتا ہے کہ کون افضل ہے آیا کعبہ یا نماز۔ بلکہ یہ کہا جائے گا کہ کون افضل ہے مکہ یا مدینہ۔ اور دونوں میں سے کون افضل ہے آیا رمضان یا ذی الحجہ۔ نماز یا زکوۃ۔ ناقۂ صالح یا کسی اور نبی کی ناقہ۔

ثابت ہو گیا کہ تفاضل صرف اسی وجہ میں ہوتا ہے جس میں وہ دونوں جن کے متعلق دریافت کیا گیا ہے مشترک ہوں۔ جو اس وجہ میں بڑھ جائے وہی افضل ہوتا ہے۔ ابراہیم کی فضیلت قطعاً کسی عمل کی بنا پر نہیں ہے۔ یہ محض اختصاص مجرد اور ان کے والد صلی اللہ علیہ وسلم کا اکرام ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات اور آنحضرت کے تمام اصحاب کا جنت میں ہونا، یہ محض ان ازواج کے لئے اور ان اصحاب کے لئے ان کے اعمال کی جزاء ہو گی۔

اللہ تعالےٰ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے ذکر کے بعد فرمایا ہے "جزاءً بما کانوا یعملون" (اس کی جزا کے طور پر جو یہ لوگ کیا کرتے تھے) اور فرمایا ہے "وعد اللہ الذین آمنوا وعملوا الصلحت منھم مغفرۃ واجرا عظیما" (اللہ تعالیٰ نے جو ایمان لائے اور اعمال صالحہ کئے ان سے مغفرت و اجر عظیم کا وعدہ کیا ہے) اور اللہ تعالےٰ نے ازواج نبی علیہ السلام کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "ومن یقنت منکن للہ ورسولہ وتعمل صالحا نؤتھا اجرھا مرتین" (اور تم میں سے جو بیوی اللہ رسول کی اطاعت کرے گی اور عمل خیر کرے گی تو اسے ہم دوچند اجر دیں گے

یہی ہمارے قول کی نص ہے۔ وللہ الحمد۔ اور فرمایا ہے" وتلك الجنة التی اورثتموها بما کنتم تعملون" (اور اس جنت کے جو تم وارث بنائے گئے ہو اس عمل کے عوض میں ہے جو تم کیا کرتے تھے)۔ اور فرمایا ہے" غرف من فوقها غرف مبنیة (بنے بنائے بالاخانے ہیں جن کے اوپر اور بالاخانے ہیں۔) اور فرمایا ہے" وان لیس للانسان الا ما سعی وان سعیه سوف یری ثم یجزاه الجزاء الاوفی" (اور انسان کے لئے وہی ہے جو اس نے سعی کی ہے۔ اور بیشک آ سے اس کی سعی دکھائی جائیگی۔ پھر اسے پوری جزا دی جائے گی)۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ تم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے بارے میں کیا کہو گے کہ کوئی شخص اپنے عمل کی وجہ سے ہرگز جنت میں داخل نہ ہوگا۔ سوال کیا گیا کہ یا رسول اللہ اور آپ۔ فرمایا اور نہ میں۔ سوائے اس کے کہ اللہ تعالے ہی مجھے اپنے دامن رحمت و فضل میں چھپالے گا"

ہم کہیں گے کہ یہ حق ہے اور آیات مذکورہ کے موافق ہے۔ اسی طرح ہم بھی قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی ساری عمر کوئی عمل کرتا رہے تو اللہ تعالیٰ کے ذمے کچھ نہیں ہے جس کا وہ مستحق ہو۔ اس لئے کہ اللہ تعالے پر کچھ بھی واجب نہیں۔ کیونکہ جو اشیاء واجب ہیں ان کا واجب کرنے والا بھی سوائے اس کے کوئی نہیں ہے۔ اس لئے کہ عالم میں جو کچھ بھی ہے اس کا شروع کرنے اور پیدا کرنے والا وہی ہے۔ لہذا اگر اللہ تعالے اپنے بندوں پر رحمت نہ کرتا اور یہ حکم نہ دیتا کہ بندے جو اس کی طاعت کریں گے تو وہ اس کے عوض میں انھیں جنت عطا کرے گا، تو یہ ہرگز اس کے ذمے واجب نہ ہوتا۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ جنت میں کوئی شخص محض اپنے عمل سے بغیر اللہ تعالے کی رحمت کے داخل نہ ہوگا۔ جنت میں اللہ تعالے کی اس رحمت سے داخل ہوگا جس کی وجہ سے اس نے جنت کو ان کے اعمال کی جزا بنا دیا ہے جن اعمال کے ذریعے سے ان لوگوں نے اللہ تعالے کی

اطاعت کی ہے۔ آیات اس حدیث سے متفق ہو گئیں۔ والحمد للہ رب العلمین۔
ان تمام امور میں جب کوئی شک نہیں ہے لہذا یہ یقیناً ناممکن ہے کہ جو فضیلت میں کمتر ہو اُسے بہتر و افضل جزا دی جائے اور جو فضیلت میں پورا ہو اُسے کمتر جزا دی جائے۔
بدیہی طور پر ثابت ہو گیا کہ صاحب اعمال کو جنت میں جو جزا دی جائے گی وہ محض اُس عمل کی جزا کے طور پر ہو گی جس کا وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مستحق ہے۔ اللہ تعالیٰ کو اختیار ہے کہ وہ جسے چاہے اور جس چیز سے چاہے انعام و فضل کرے۔ ممکن ہے کہ اُسے بلند اعمال والوں سے مقدم کر دے اُس نے فرمایا ہے کہ "ویختص برحمتہ من یشاء" (اور وہ جسے چاہتا ہے اپنی رحمت میں مخصوص کر دیتا ہے)۔ اور فرمایا ہے "ذالك فضل اللہ یوتیہ من یشاء" (یہ اللہ کا فضل ہے وہ جس کو چاہتا ہے عطا کرتا ہے)۔ لہذا ان نصوص کی مخالفت کسی کو بھی جائز نہیں۔ اس لئے کہ جو ان کی مخالفت کرے گا وہ قرآن کی تکذیب کرے گا۔ اگر یہ نصوص نہ ہوتیں تو ہم ہرگز اسے بعید نہ سمجھتے کہ اللہ تعالیٰ اپنی طاعت پر عذاب کرے گا اور اپنی معصیت پر انعام دے گا۔ افضل کو ناقص جزا ملے گی اور ناقص کو افضل۔ اس لئے کہ ہر شئے اللہ تعالیٰ کی مملوک اور مخلوق ہے سوائے اس کے کسی شئے کا کوئی مالک نہیں۔ نہ کوئی اس پر حکومت کرنے والا ہے۔ اور نہ اُس پر کسی کا کوئی حق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دے کے ہمیں ان تمام امور سے مطمئن کر دیا ہے کہ وہ کسی صاحب عمل کو محض اُس کے عمل کے مطابق ہی جزا دے گا اور وہ جس پر چاہے گا فضل و کرم کرے گا۔ لہذا ان تمام امور کا اقرار لازم ہے۔
وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ جنت میں کون افضل و عالی مرتبت ہے۔ آیا ابراہیمؑ ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ یا ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ رضی اللہ عنہم کا مرتبہ ہم کہیں گے کہ بلا شک ابراہیمؑ کا مرتبہ اعلیٰ ہے۔

لیکن یہ مرتبہ ابراہیمؑ مذکور کے لئے اختصاص مجرد ہے جس کے وہ اپنے عمل کی وجہ سے مستحق نہیں ہوئے۔ نہ وہ اس کے مستحق ہوئے کہ انھیں اس سے گھٹایا جائے۔ مذکورۂ بالا حضرات کے مقامات ان کے فضل و اعمال سابقہ کی جزا کے طور پر اور اس کے مطابق ہیں۔

اسی طرح آپؐ کی ازواجؓ کا مرتبہ بھی بقدر اُن کے فضل و اعمال سابقہ بطور جزا کے ہے۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ابراہیمؑ ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکرؓ و عمرؓ سے افضل ہیں، نہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ ابوبکرؓ و عمرؓ ابراہیمؑ ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہیں۔ مفاضلت صحابہؓ اور آپؐ کی ازواجؓ کے درمیان واقع ہے۔ ان سب کے اعمال و گذشتہ افعال کے مراتب ہیں جو بلا شک باہم نسبت رکھتے ہیں۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہوتے تو یہ بیویاں اس درجے کو نہ حاصل کر سکتیں۔ یہ درجہ محض آنحضرت علیہ السلام کا ہے۔ ہم بتوفیق الٰہی کہیں گے کہ ہاں۔ اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہوتے تو تمام صحابہؓ نے جو درجہ حاصل کیا ہے وہ بھی اس میں نہ ہوتے۔ یہ مراتب بھی تمھارے قول کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوئے۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ ازواجؓ کا فضل و تقدم ان تمام امور میں جیسا کہ تھا باقی رہا۔ کوئی فرق نہیں۔

ازواجؓ مطہرات کی فضیلت دخترانِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی بنص قرآن واضح ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے "یا نساء النبی لستن کاحد من النساء ان اتقیتن فلا تخضعن بالقول" (اے نبیؐ کی بیویو تم لوگ تمام عورتوں میں سے کسی کے مثل نہیں ہو۔ اگر تم (دوسروں کی تہمت سے) بچنا چاہو تو (کسی اجنبی سے) خوش اخلاقی سے بات نہ کرو) یہ قطعی بیان ہے جس سے جاہل رہنے کی کسی کو گنجائش نہیں۔

اگر کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے معارضہ کرے کہ "خیر نساءھا فاطمہؓ بنت محمد" صلی اللہ علیہ وسلم (جنت کی عورتوں میں

سب سے بہتر فاطمہؓ بنت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں) ہم بتوفیق الٰہی اُس سے کہیں گے کہ اس حدیث میں جو ہم نے کہا ہے اُسی کا بیانِ جلی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ آپؐ نے یہ نہیں فرمایا کہ "خیر النساء فاطمہ" (تمام عورتوں سے بہتر فاطمہؓ ہیں) ۔آپ نے صرف یہ فرمایا کہ "خیر نسائھا (اس کی عورتوں سے بہتر) آپ نے (بذریعۂ اضافت) خاص کر دیا، عام نہیں کیا۔ اللہ تعالےٰ نے ازواجؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام عورتوں پر جو فضیلت بیان فرمائی ہے وہ عموم ہے، خصوص نہیں ہے۔ جس سے بغیر دوسری نص کے کسی کو مستثنیٰ کرنا جائز نہیں۔ ثابت ہو گیا کہ آنحضرت علیہ السلام نے حضرت فاطمہؓ کو ازواجؓ مومنین پر جو فضیلت دی ہے وہ اپنی ازواجؓ کے بعد دی ہے۔ لہٰذا آیت حدیث کے ساتھ متفق ہو گئی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عائشہؓ کی فضیلت تمام عورتوں پر ایسی ہی ہے جیسی ثرید کی فضیلت تمام کھانوں پر۔ یہ بھی عموم ہے اور آیت کے موافق ہے۔ واجب ہے کہ اُسے مستثنیٰ کر دیا جائے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد "نسائھا" سے اس عموم سے خاص کر دیا ہے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ آپؐ کی ازواجؓ تمام عورتوں سے افضل ہیں، بجز اُن خواتین کے جنھیں اللہ تعالےٰ نے نبوت سے سرفراز فرمایا ہے۔ مثلاً والدۂ حضرت اسحاقؑ و والدۂ حضرت موسیٰؑ و والدۂ حضرت عیسیٰ علیہم السلام۔ اللہ تعالےٰ نے اپنے قول صادق سے اس پر تصریح فرمائی ہے "یامریم ان اللہ اصطفاك وطهرك واصطفاك علی نساء العلمین" (اے مریمؑ اللہ تعالےٰ نے تمھیں برگزیدہ کیا اور تمھیں پاک کیا اور تمھیں تمام عالموں کی عورتوں پر فضیلت دی)۔

مسلمانوں میں اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ انبیاءؑ میں سے ہر نبیؑ ہر ایسے شخص سے افضل ہے جو نبی نہ ہو جو اس کی مخالفت کرے وہ کافر ہے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ فاطمہؓ کل مومنین کی عورتوں کی سردار ہیں۔ اس کل میں آپؐ نے اپنے آپؐ کو

داخل نہیں فرمایا۔ اپنے علاوہ دوسرے مومنین کے متعلق خبر دی ہے۔ برہان ثانی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے جو اس نے انھیں ازواجؓ کو مخاطب کر کے فرمایا ہے "ومن یقنت منکن للہ ورسولہ وتعمل صالحا نؤتہا اجرہا مرتین" (اور تم میں سے جو بیوی اللہ ورسول کی اطاعت کرے گی اور عمل خیر کرے گی اُسے ہم اُس کا اجر دوچند عطا کریں گے)۔

یہ فضیلت ظاہر اور بیان روشن ہے کہ ازواجؓ مطہرات تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے افضل ہیں۔ اس آیت سے یقینی ثبوت ہے جس میں کوئی مسلمان شک نہیں کرسکتا۔ ابو بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ و فاطمہؓ اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے جب کوئی ایک عمل کرے تو وہ اُس پر ایک خاص مقدار اجر کا مستحق ہوگا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجؓ میں سے کوئی بیوی اگر بعینہ ویسا ہی عمل کریں تو اُن کے لئے اُس مقدار اجر سے دوچند اجر ہوگا۔ جب صحابی و فاطمہ رضی اللہ عنہم کا نصف حصہ ان کے بعد والے سے کوہ اُحد کے برابر سونے سے زیادہ پورا کرے گا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک زوجہؓ کے لئے کوہ اُحد جیسے دو پہاڑ بھر سونے سے زیادہ اُن کے نصف حصے میں ہوگا۔ یہ وہ فضیلت ہے جو انبیا علیہم السلام کے بعد بجز ان کے اور کسی کے لئے نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ کو آپؐ کے دو اصحابؓ کے برابر بخار ہوتا تھا اور اس پر آپ کو دو حصے اجر ملتا تھا۔ ۹۸

ازواجؓ مطہرات کے تمام صحابہؓ سے افضل ہونے میں اس کے بعد کوئی بیان نہیں ہوسکتا مگر جس کے قلب کو اللہ تعالےٰ نے حق سے نابینا کر دیا ہو۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

اس مقام پر ہمارے بعض اصحاب نے ہم پر اس آیت سے اعتراض کیا ہے جو اہل کتاب کے متعلق ہے جب کہ وہ ایمان لے آئیں" اولئك یؤتون اجرھم مرتین بما صبروا" (یہ وہ لوگ ہیں کہ جنھیں دو مرتبہ ان کا اجر دیا جائے گا اس لئے کہ انھوں نے صبر کیا)۔ معترض نے کہا کہ اس سے یہ لازم آئے گا کہ یہ لوگ ہم سے افضل ہیں۔ میں نے جواب دیا کہ

یہ آیت اور وہ حدیث جس میں یہ ہے کہ تین آدمیوں کو دو مرتبہ اجر دیا جائیگا۔ پھر آپؐ نے مومن اہل کتاب کا ذکر کیا۔ اور خیر خواہ غلام کا اور اُس آزاد کرنے والے کا جو اپنی کنیز کو آزاد کرکے اس سے نکاح کرلے۔ آیت وحدیث میں اُس وجہ کا بیان ہے جس کی وجہ سے انھیں دو مرتبہ اجر دیا گیا۔ اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اور نبی اول پر جو کتاب اول کے ساتھ مبعوث کئے گئے ایمان لانا ہے۔ ہم بھی اس سب پر ایمان لاتے ہیں جیساکہ وہ لوگ ایمان لائے۔ ہم ان دونوں ایمانوں میں مومنین اہل کتاب کے شریک ہیں۔

خیر خواہ غلام کو اپنے آقا کی اطاعت کی وجہ سے ایک اجر ملے گا اور اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی وجہ سے ایک اجر ملے گا۔ اُس شخص کو جو اپنی کنیز کو آزاد کرے پھر اُس سے نکاح کرے تو اُسے اُس کے آزاد کرنے پر ایک اجر ملے گا پھر جب اُس سے نکاح کرے اور اس سے اللہ تعالیٰ کی رضا مقصود ہو تو دوسرا اجر اس پر ملے گا۔ لہٰذا نص سے ثابت ہوگیا کہ ان لوگوں کو ان کے خاص اعمال کا دو مرتبہ اجر دیا جائے گا نہ کہ ان کے تمام اعمال میں۔

کوئی امر مانع نہیں ہے کہ ان کے علاوہ دوسروں کو دوسرے اعمال میں ان لوگوں کے اجر سے زیادہ اجر دیا جائے۔ ان کے لینے والے جو عمل کریں گے صرف اُسی پر انھیں زائد اجر ملے گا۔ اور ازواجؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اجر کا دوچند ہونا اس قسم سے نہیں ہے۔ نہ شروع میں نہ آخر میں۔ اس لئے کہ اجر کا دوچند ہونا بنص قرآن ان ازواجؓ کے ہر عمل میں ہے۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے" ومن یقنت منکن للہ ورسولہ وتعمل صالحا نوتھا اجرھا مرتین" (اور تم میں سے جو اللہ ورسول کی اطاعت و عمل خیر کرے گی اُسے ہم دوچند اس کا اجر دیں گے)۔ صحابیؓ جو عمل کریں اُس میں انھیں ایک اجر ہوگا یہی عمل کوئی زوجہؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کریں گی تو انہیں اس میں دو اجر ملیں گے۔ ان کے لئے اجر کا مزید ہونا محض اُس عمل پر ہوگا جو ان کے لینے کے صحابہؓ کریں۔ ہمیں معلوم ہے کہ صحابیؓ کے عمل اور غیر کے عمل کے

درمیان اتنا بڑا فرق ہے جتنا بڑا فرق کوہ اُحد کے برابر سونے اور سیر آدھ سیر جو میں ہے۔ ازواجؓ مطہرات کو اس کا بھی دو چند اجر ہے۔ یہ وہ امر ہے جو کسی صاحب حس سلیم پر مخفی نہیں۔ لہٰذا معارضہ باطل ہوگیا۔ والحمد للہ رب العلمین۔

بعض لوگوں نے اس حدیث میں بھی اعتراض کیا ہے جس میں یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت عائشہؓ سب سے زیادہ محبوب ہیں اور مردوں میں اُن کے والد معترض نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ نے اسامہؓ بن زیدؓ کے لئے فرمایا کہ اُن کے والد مجھے سب سے زیادہ محبوب تھے۔ اُن کے بعد یہ (اسامہؓ) مجھے سب سے زیادہ محبوب ہیں۔ یہ بھی ثابت ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نے انصار سے فرمایا کہ تم لوگ مجھے سب سے زیادہ محبوب ہو۔ (انکم احب الناس الی)۔

یہ لفظ جو حدیث اُسامہؓ بن زیدؓ میں ہے کہ "انہ احب الناس الیہ علیہ السلام" (وہ آپ کو سب سے زیادہ محبوب ہیں)۔ یہ روایت بطریق حماد بن سلمہ موسیٰ بن عقبہ سے اُن کو سالم سے سالم کو اُن کے والد سے ملی ہے۔ وہ روایت جس میں اُسامہؓ و زید رضی اللہ عنہما کا ذکر ہے اسے عمر بن حمزہ نے سالم بن عبداللہ سے اور انھوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے۔ عمر بن حمزہ ضعیف ہیں۔ اس حدیث میں صحیح وہ ہے جسے عبداللہ بن دینار نے ایسی اسناد سے روایت کیا ہے جس میں کوئی طعن و عیب و جرح نہیں ہے۔ اس میں بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیدؓ بن حارثہ کے لئے فرمایا کہ بخدا وہ امارت کے اہل تھے۔ اور میرے محبوب ترین لوگوں میں سے تھے اُن کے بعد یہ (اسامہؓ) میرے محبوب ترین لوگوں میں سے ہیں۔ (وایم اللہ ان کان لخلیق بالامارۃ وان کان لمن احب الناس الی وان ھذا من احب الناس الی بعدہ) یہ روایت حدیث موسیٰ بن عقبہ کا فیصلہ کرتی ہے اس لیے کہ وہ عبداللہ بن دینار ہی کی حدیث کا مختصر ہے۔ اسی سے وہ تعارض اُٹھ جاتا ہے جو ان دونوں روایتوں میں ہے کہ ابن عمرؓ سے اور انسؓ و عمرؓ سے مروی ہیں ورنہ ان دونوں میں کوئی ایک۔ دوسرے سے اولیٰ و مقدم نہیں۔

حدیث انصار کو لوگوں نے اس طرح روایت کیا ہے جس طرح اسے ہشام بن زید نے انس سے روایت کیا ہے۔ عبدالعزیز بن صہیب نے انس سے اور انس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے انصار سے فرمایا کہ" انتم مِن احب الناس الیّ " (تم لوگ میرے محبوب ترین لوگوں میں سے ہو)۔ یہ ایک ہی حدیث ہے اور راوی عادل کی زیادت واضافہ قابل قبول ہے۔ لہذا عادل راویوں کی سند سے حدیث میں "مِن" کے اضافے سے یہ ثابت ہوگیا کہ انصار و زید و اسامہ رضی اللہ عنہم من جملہ اُس قوم کے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک سب لوگوں سے زیادہ محبوب ہیں۔ یہ حق ہے جس میں کوئی شک نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے کہ یہ لوگ آپ کے اصحاب میں سے ہیں۔ اور بلاشک آپؐ کے اصحابؓ آپؐ کو سب سے زائد محبوب تھے۔ لیکن عائشہ رضی اللہ عنہا کے متعلق اس قسم کا جواب نہیں ہوسکتا۔

آپ سے یہ دریافت کیا گیا تھا کہ "من احب الناس الیک" (آپ کو سب سے زائد محبوب کون ہے)۔ تو آپ نے فرمایا کہ عائشہؓ پھر کہا گیا کہ مردوں میں تو آپ نے فرمایا اُن کے والدؓ۔ اس لئے کہ یہ اُس بیان کے مطابق جواب ہے جس کو سائل نے دریافت کیا کہ وہ اُس شخص کو پہچاننا چاہتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کی وجہ سے تنہا رہ گیا ہے۔

بعض اشعریہ نے اعتراض کیا ہے کہ اللہ تعالے فرماتا ہے کہ" انك لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء" بےشک آپؐ اُسے ہدایت نہیں کرسکتے جس سے آپ محبت کریں مگر اللہ جس کو چاہے ہدایت کرسکتا ہے)۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ آنحضرت علیہ السلام جس سے محبت کریں آپؐ کی محبت اُس کے لئے فضیلت نہیں۔ اس لئے کہ آپ نے اپنے چچا سے محبت کی اور وہ کافر تھے۔

ہم نے کہا کہ یہ آیت اس طرح نہیں ہے جیسا گمان کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی مراد آیت" انك لا تھدی من احببت" سے یہ ہے کہ

"من احببت هداه" (بیشک آپ اُسے ہدایت نہیں کرسکتے آپ جس کی ہدایت سے محبت وخواہش کریں)۔ برہان اللہ تعالےٰ کا یہ قول ہے کہ "ولکن اللہ یھدی من یشاء" (لیکن اللہ جسے چاہے ہدایت کرسکتا ہے) "ای من یشاء ھداہ" (یعنی جس کی ہدایت چاہے)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اور ہم پر فرض ہے کہ ہر کافر کی ہدایت سے محبت اور اس کی خواہش کریں نہ یہ کہ ہم کافر سے محبت کریں۔

اگر یہ صحیح ہوتا کہ آیت "من احببت" کے معنی وہی ہیں جیسا کہ اس معترض نے گمان کیا ہے تو بھی ہم پر اس سے کوئی حجت نہ ہوتی۔ اس لئے کہ یہ آیت مکی ہے جو ابو طالب کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالےٰ نے مدینے میں یہ آیت نازل فرمائی "لا تجد قوما یومنون باللہ والیوم الآخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ ولو کانوا آباءھم او ابناءھم او اخوانھم او عشیرتھم" (آپ اُس قوم کو ایسا نہ پائیں گے جو اللہ اور قیامت پر ایمان رکھتے ہیں کہ وہ اُن لوگوں سے محبت کریں جنہوں نے اللہ ورسول کو ناراض کیا ہے۔ اگرچہ وہ (ناراض کرنے والے) لوگ ان کے باپ ہوں خواہ بیٹے ہوں خواہ بھائی ہوں خواہ کنبے والے ہوں)۔ اللہ تعالےٰ نے مدینے میں نازل فرمایا ہے کہ "لقد کانت لکم اسوۃ حسنۃ فی ابراھیم والذین معہ اذ قالوا لقومھم انا برآء منکم ومما تعبدون من دون اللہ کفرنا بکم وبدا بیننا وبینکم العداوۃ والبغضاء حتی تومنوا باللہ وحدہ" (بیشک تمھارے لئے ابراہیم اور ان کے ہمراہیوں میں اچھا نمونہ ہے۔ کیونکہ ان لوگوں نے اپنی قوم سے کہا تھا کہ بیشک ہم لوگ تم سے اور تمھارے ان معبودوں سے جو اللہ کے علاوہ ہیں بیزار و بری ہیں۔ ہم تمھارے منکر ہیں اور ہمارے اور تمھارے درمیان میں بغض و عداوت کھل گئی ہے۔ تاوقتیکہ تم لوگ اللہ وحدہ لاشریک لہ پر ایمان نہ لاؤ)۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو طالب سے محبت بھی کی تو اللہ تعالےٰ نے اس کے بعد اس محبت کو

آپ پر حرام کر دیا۔ اُن کی محبت سے منع کر دیا۔ اور آپ پر ان کی عداوت فرض کر دی۔
ہر صاحب حِس سلیم بدیہی طور پر جانتا ہے کہ محبت و عداوت اکٹھا نہیں ہوسکتیں۔
جس زبان میں قرآن نازل ہوا ہے اُس میں مودت کے معنی محبت کے ہیں جس میں کسی اہل لغت کا اختلاف نہیں ہے۔ لہذا باطل ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی غیر مومن سے محبت کریں۔ نصوص واجماع سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس سے محبت کریں آپ کی محبت اُس کے لئے فضیلت ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا آپؐ نے حضرت علیؓ کے لئے فرمایا کہ "میں کل جھنڈا اُس شخص کو دوں گا جو اللہ ورسولؐ سے محبت رکھتا ہے اور اللہ و رسولؐ اُس سے محبت رکھتے ہیں" چونکہ اس میں نہ کوئی شک ہے نہ اختلاف کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اہل جہل وکذب کے قول کے برخلاف ہے لہذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ جو شخص فضیلت میں کامل ترین حصہ رکھتا ہے وہ اُس شخص سے افضل ہے کہ اُس فضیلت میں قلیل حصہ رکھتا ہے۔ یہ وہ شئے ہے جو بدیہی طور پر معلوم ہوتی ہے۔ لہذا جب عائشہؓ اس محبت میں کامل ترین حصہ رکھتی ہیں جو کامل ترین فضیلت ہے تو وہ اُس سے افضل ہوئیں جس کا حصہ اس فضیلت میں اُن کے حصے سے کم ہے۔ اسی لئے جب آنحضرت علیہ السلام سے عرض کیا گیا کہ مردوں میں آپؐ کو سب سے زیادہ کون محبوب ہے تو آپؐ نے فرمایا کہ عائشہؓ کے والدؓ پھر عمرؓ۔ یہ ابو بکرؓ کی پھر عمرؓ کی فضیلت کو بقیہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم پر واجب کرتا ہے لہذا یہ قضیہ باطل ناجائز ہے کہ ابو بکرؓ پر پھر عمرؓ پر فضیلت میں کسی کو مقدم کیا جائے کیونکہ یہ دونوں محبت میں آگے بڑھے ہوئے ہیں۔ ہمیں سوائے اس ایک حدیث کے ابو بکرؓ و عمرؓ کے تمام صحابہؓ سے فضیلت میں مقدم ہونے کے بارے میں کسی اور نص کا علم نہیں ہے جو اس کے قائل ہونے کو واجب کرتی ہو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صفات کا ذکر فرمایا جن کی وجہ سے عورتوں سے نکاح کیا جاتا ہے۔ آپ نے خاندان۔ مال۔ جمال۔ اور دین کا ذکر فرمایا۔ اپنے اس ارشاد میں تاکید فرمائی کہ "فعلیك بذات

الذین تربت یداك" (تمہیں دیندار کو اختیار کرنا چاہیے۔ تمہارے ہاتھ گرد آلود ہوں)۔ یہ محال و ناممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف دین کی وجہ سے عورتوں کے نکاح و انتخاب کی ترغیب دیں اس کے بعد آپ خود اس کی مخالفت فرمائیں کہ عائشہؓ سے بغیر دین کے محبت کریں۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ عائشہؓ کی فضیلت تمام عورتوں پر ایسی ہی ہے جیسے ثرید کی فضیلت تمام کھانوں پر ہے کسی مسلمان کو یہ گمان کرنا جائز نہیں کہ اس حدیث میں بھی سوائے فضیلتِ دین کے اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی اور فضیلت مراد ہے۔ کیونکہ مردوں کے سامنے اپنی بیوی کی خوبی بیان کرنے پر وہی شخص خوش ہو سکتا ہے جو کمینہ ذلیل حقیر ہو جیسے ادنیٰ سی بھی عقل ہے اسے یہ جائز نہیں کہ کسی بزرگ انسان کے متعلق اپنے دل میں اس قسم کا خیال لائے۔ چہ جائیکہ اُس مقدس و مطہر ترین ہستی کے متعلق جس کی فضیلت تمام انسانوں پر فائق ہو صلی اللہ علیہ وسلم۔

اگر ہمیں یہ اُس شخص کے متعلق معلوم نہ ہوا ہوتا جو ہمارے زمانے میں اشاعت علم کا صدر بن گیا ہے اور وہ شخص المہلب بن ابی صفرۃ التمیمی ہے کہ عبداللہ بن ابراہیم الاصیلی کا شاگرد ہے۔ اُس نے اس بدترین معنی کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس کی تصریح کی ہے تو اُس کی طرف اشارہ کرنے میں ہماری زبان بھی نہ چلتی۔ لیکن جب کسی منکر (بری بات) کا ظہور ہو تو مسلمانوں پر اُن کی طاقت کے مطابق اس کا بدلنا فرض و واجب ہے۔ وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

اسی طرح حضرت عائشہؓ کی ولادت سے پہلے ایک فرشتے کا انھیں ایک حریری تھیلی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کرنا اور آپ سے یہ کہنا کہ یہ آپ کی زوجہ ہیں۔ اور آپ کا یہ فرمانا کہ یہ اگر اللہ تعالےٰ کی طرف سے ہے تو اللہ تعالےٰ اس کو پورا کرے گا۔ آیا اس کے بعد بھی حضرت عائشہؓ کی انتہائی فضیلت میں کوئی کسر ہے؟

مکی بن ابی طالب المقری نے ہم پر اعتراض کیا ہے کہ اس پر تو یہ

لازم آتا ہے کہ ابو بکرؓ کی زوجہ علیؓ سے افضل ہوں۔ اس لئے کہ زوجۂ ابو بکرؓ ابو بکرؓ کے ساتھ جنت کے ایک ہی درجے میں ہوں گی۔ اور وہ درجہ علیؓ کے درجے سے اعلیٰ ہوگا۔ تو زوجۂ ابو بکرؓ کا مرتبہ علیؓ سے بلند ہوا اور وہ علیؓ سے افضل ہوئیں۔

بتائید الٰہی ہم نے انھیں اس طرح جواب دیا کہ یہ اعتراض بچند وجوہ کوئی چیز نہیں۔

اول ابو بکرؓ کے اور علیؓ کے درجے کے درمیان اس فضیلت میں جو علیؓ کے درجے پر ابو بکرؓ کے درجے کی بلندی کی موجب ہے' اس طرح کا تباین و تضاد نہیں ہے جس طرح کا فرق و تباین نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ کے درجے کے درمیان اس فضیلت میں ہے جو تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے درجات پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درجے کی بلندی کی موجب ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ ہم میں سے کم از کم فضیلت والے شخص کا درجہ صحابہؓ کے اعلیٰ سے اعلیٰ فضیلت والے درجے سے نسبت کرنے میں بمقابلہ اس کے قریب تر ہے جو اعلیٰ سے اعلیٰ مرتبہ و فضیلت صحابیؓ کے درجے کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درجے سے نسبت ہے۔

ابو بکرؓ و علیؓ کے درمیان فضیلت میں ایسی مباینت و فرق نہیں ہے جو اس امر کی موجب ہو کہ زوجۂ ابو بکرؓ جو ابو بکرؓ کے تابع ہوں گی وہ علیؓ سے افضل ہو جائیں۔ بلکہ اُن مہاجرین اولین کی منازل جنھیں اللہ تعالےٰ کی راہ میں ایذائیں دی گئیں باہم قریب قریب ہوں گی اگرچہ وہ باہم فضیلت میں کم و بیش ہوں گی۔ اسی طرح اہل سوابق (یعنی سبقت کرنے والوں) کے درجات ایک ایک مشہد اور ایک ایک میدان جہاد کے اعتبار سے باہم قریب ہوں گے۔ اگرچہ یہ بھی باہم فضیلت میں کم و بیش ہونگے۔ سب سے پہلے انصار کی منازل باہم قریب قریب ہوں گی۔ اگرچہ وہ باہم فضیلت میں کم و بیش ہوں گی۔ اسی طرح اُن کی منازل بھی ہوں گی جو فتح مکہ کے بعد اسلام لائے۔ اسی طرح مشاہد کی حاضری میں تمام شرکت والے

اُس کی جزاء کے طور پر افضل کے بعد افضل کا درجہ بڑھتا رہے گا۔ ہم کہتے ہیں کہ زوجۂ ابوبکرؓ جو اپنے عمل کی وجہ سے ابوبکرؓ کے ساتھ اُن کے درجے میں رہنے کی مستحق ہوگئیں مثل ام رومان کے، ہم نہیں جانتے کہ آیا وہ افضل ہیں یا علیؓ۔ اس لئے کہ اس معاملے میں ہمارے پاس کوئی نص نہیں۔ اور تفصیل بغیر نص کے نہیں معلوم ہوسکتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "خیرکم القرن الذی بعثت فیہ۔ ثم الذین یلونھم۔ ثم الذین یلونھم" او کما قال علیہ السلام (تم میں سب سے بہتر میرا وہ زمانہ ہے جس میں میں مبعوث ہوا ہوں۔ پھر وہ لوگ ہیں جو ان لوگوں کے متصل ہیں۔ پھر وہ لوگ ہیں جو ان لوگوں کے متصل ہیں۔ یا جیسا فرمایا ہو) آپ نے فضل و خیر میں ان لوگوں کے طبقات بنا دیے۔ لہٰذا بلا شک وہ لوگ جنت کی جزا میں بھی اسی طرح ہوں گے۔ ورنہ پھر تو فضیلت کے کوئی معنیٰ ہی نہ ہوں گے۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ "ہل تجزون الا ما کنتم تعملون" (تمھیں بجز اُس کے کوئی جزا نہ ملے گی جو تم کیا کرتے تھے)۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کی خواتین جو سب سے پہلی مہاجرات ہیں وہ فضیلت میں صحابہؓ کی شریک ہیں۔ خواتین میں بھی کوئی کسی پر فضیلت رکھتی ہیں اور صحابہؓ میں بھی کوئی کسی پر فضیلت رکھتے ہیں۔ ان خواتین میں وہ بھی ہیں جو بہت سے مردوں پر فضیلت رکھتی ہیں۔ مردوں میں بھی بہت سے ایسے ہیں جو ان خواتین میں بہتوں پر فضیلت رکھتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ نے فضیلت کا جو مرتبہ بیان کیا ہے اُس میں مردوں کے ساتھ عورتوں کو بھی ملا دیا ہے مثلاً "ان المسلمین والمسلمات" آخر آیت تک۔ بجز جہاد کے کہ یہ مردوں پر فرض ہے نہ کہ عورتوں پر۔

ہم اس کے منکر نہیں کہ ابوبکرؓ کے ایسے محلات و منازل ہوں گے جو تمام صحابہؓ سے بڑھے ہوں گے۔ ابوبکرؓ کی ازواج میں اُس زوجہ کے لئے جو اُس مرتبے کی اہل نہ سمجھی جائیں گی جنت میں ایسی منازل ہوں گی جو اُن صحابہؓ کی منازل سے کم ہوں گی کہ ان خواتین سے افضل ہیں کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم

نے صحابیاتؓ کے بعد اور صحابیاتؓ کے اوپر تابعیات سے بھی نکاح کیا ہے۔ یہ منازل ان کے صحابیؓ شوہروں کی فضیلت میں اضافہ کریں گی۔ یہ صحابہؓ ان بیویوں کے پاس رہیں گے پھر ان بیویوں کے منازل عالیہ کی طرف واپس ہوں گے۔ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور آپؐ نے ایسا کلام فرمایا ہے جس کے معنی یہی ہیں اور زیادہ تر یہی ہے۔

آنحضرت علیہ السلام نے تصریح فرمائی کہ کسی گھر کا سردار جنت کے احاطے میں اور جنت کے وسط میں اور جنت کے اعلے درجے میں ہوگا۔ یہ اس شخص کے لئے ہوگا جس نے فلاں امر کیا جس کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تفصیل بیان فرمائی۔ ہمارے قول کی نص ثابت ہوگئی کہ جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کم درجے کے ہیں ان کے لئے متعدد منزلیں ہوں گی کچھ بلند اور کچھ ان سے نیچی۔ یہ لوگ نیچی منزلوں میں اتریں گے پھر بلند منازل میں چڑھ جائیں گے۔

یہ صورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعید ہے جس کی دو وجوہ ہیں۔

ایک یہ کہ آپؐ کی تمام ازواجؓ کے لئے وہ حق صحبت ہے جس میں وہ تمام صحابہؓ کی شریک ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب خاص کی وجہ سے وہ حق صحبت میں بھی سب صحابہؓ سے فضیلت لے گئیں۔ آپؐ کی تمام ازواجؓ سے یا کسی ایک زوجہؓ سے کسی کو اس صحبت کی وجہ سے جس کی وجہ سے یہ حضرات دوسروں پر فوقیت لے گئے فضیلت نہیں ہے۔ ہم نے اس باب کو کافی بیان کر دیا ہے۔

وجہ دوم یہ ہے کہ بعض مقامات میں بعض صحابہؓ کا بعض صحابہؓ سے پیچھے رہ جانا پایا جاتا ہے۔ اگرچہ یہ بعض مقامات میں متاخر (پیچھے رہ جانے والے) کسی دوسرے مقام میں متقدم (آگے ہوں اور بڑھے ہوئے) ہوں۔ ہم جانتے ہیں کہ اللہ تعالے کے بارے میں بلالؓ کو جیسی تکالیف پہنچائی گئیں وہ علیؓ کو نہیں پہنچائی گئیں۔ اور علیؓ نے جیسا قتال و جہاد کیا وہ بلالؓ نے نہیں کیا۔

عثمان رضؓ نے فی سبیل اللہ جیسا خرچ کیا وہ نہ بلال رضؓ نے خرچ کیا نہ علی رضؓ نے۔
جس پر کسی کو فضیلت حاصل ہے تو یہ شخص جس پر فضیلت حاصل ہے کہیں نہ کہیں
اُس شخص سے متقدم اور بڑھا ہوا ہوگا جس کو اپنے بعض فضائل میں اس شخص
پر فضیلت حاصل ہے! یہ ناممکن ہے کہ ان لوگوں کے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کے درمیان یہ صورت پائی جائے۔ ممکن نہیں کہ اولادِ آدمؑ میں سے کوئی شخص
اول سے آخر تک کے فضائل میں سے کسی میں بھی آپ سے بڑھ سکے اور نہ یہ
ممکن ہے کہ بنی آدمؑ میں سے کوئی شخص فضائل کے کسی جزو میں آپ کو پا سکے
اور آپ کے ساتھ ہو سکے۔ لہٰذا اس کی کوئی گنجائش نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کسی ایسے درجے میں اتریں جس میں آپ کے کوئی صحابیؓ آپ کے برابر ہوں۔
بھلا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کوئی صحابیؓ آپ سے بلند درجے میں ہو جائیں۔
یہ وہ امر ہے جس سے مومنین کے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں۔ ابو ایوب
انصاری رضی اللہ عنہ نے اسی کو ناگوار سمجھا ہے کہ وہ کسی ایسے مکان کے
بالاخانے پر قیام کریں جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سکونت ہو۔ یہ کیسے
خیال کیا جا سکتا ہے کہ دار الجزاء میں ایسا ہو سکے گا۔ جب وہ صحابیؓ جو اپنے
اکثر منازل میں بلند و عالی ہوں گے بعض منازل میں جو ان حضرات کے اعمال
میں باہمی فضیلت کی کمی بیشی کی مقدار کے مطابق دوسرے صحابیؓ سے پست
و کمتر بھی ہوں گے جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے خبر دی ہے کہ صائمین (روزہ داروں) کو جنت کے باب الریّان سے
بلایا جائے گا، مجاہدین کو باب الجہاد سے، متصدقین کو باب الصدقہ سے،
اور ابوبکر رضؓ کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امید ہے کہ انھیں ان
تمام دروازوں سے بلایا جائے گا۔ ممکن ہے کہ ان میں سے کسی وجہ میں
کوئی صحابیؓ ابوبکر رضی اللہ عنہ سے افضل ہو اور اس باب سے تنہا وہی بلائے جائیں
مگر یہ ناممکن ہے کہ کوئی شخص ابوابِ خیر کے کسی جزو میں بھی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ جائے۔ لہٰذا یہ اعتراض بالکل باطل ہو گیا۔
والحمد للہ رب العلمین۔

کی بن ابی طالب نے ہم پر یہ بھی اعتراض کیا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موسیٰ علیہ السلام اور ہر نبی سے افضل ہیں اور آپ تمام انبیاء سے اعلیٰ درجۂ جنت میں ہونگے اور آپکی ازواج آپکے ہمراہ اسی درجۂ جنت میں ہونگی تو جنت میں ان خواتین کے درجات موسیٰ علیہ السلام اور تمام انبیاء کے درجات سے افضل ہونگے اور یہ سب اس حکم کی بناء پر موسیٰ اور تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل ہوں گی۔

ہم نے انھیں جواب دیا کہ یہ اعتراض بھی ہم پر لازم نہیں آتا۔ وللہ الحمد اس لئے کہ جنت، ملک یعنی سلطنت و طاعت و علوئے منزلت و ریاست اور تابع کی متبوع کے اتباع و پیروی کا مقام ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے" واذا رأیت ثمّ رأیت نعیما وملکا کبیرا" (اور جب آپ وہاں دیکھیں گے تو نعمت اور بڑی سلطنت دیکھیں گے)۔ موسیٰ علیہ السلام کے متعلق فرمایا ہے" وکان عند الله وجیها" (اور وہ اللہ کے یہاں صاحبِ وجاہت ہیں)۔ جبرئیل صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق خبر دی ہے کہ" ذی قوۃ عند ذی العرش مکین مطاع ثم امین (وہ صاحبِ قوت ہیں مالک عرش کے یہاں صاحبِ مرتبہ ہیں وہاں اُن کی اطاعت کی جاتی ہے۔ وہ امانت دار ہیں)۔

معلوم ہوا کہ دنیا کی سلطنت و ملک دھوکا اور فریب ہے اور آخرت کی سلطنت حقیقی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خبر دی ہے کہ آپ نے انبیاء علیہم السلام کو مع اُن کے اتباع اور ماننے والوں کے دیکھا۔ نبی کے ہمراہ ایک یا دو تین۔ اور تین سے زائد اور جماعت ہوگی۔ ۱۰۲
اللہ تعالےٰ نے خبر دی ہے کہ اس مقام پر بڑی سلطنت اور طاعت اور وجاہت اور اتباع اور مشورہ ہوگا۔ اللہ تعالےٰ نے دنیا میں ملک و سلطنت کا تھوڑا سا حصہ ہمارے سامنے پیش کیا ہے کہ ہم اس سے اُس ملک و سلطنت کو جان لیں جو دار الجزاء میں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ نے لذات میں سے ہمارے سامنے حریر و دیباج (ریشمی لباس) اور شراب اور سونا چاندی اور مشک اور کنیزیں اور ہر طرح کے زیور پیش کئے ہیں اور ہمیں بتایا ہے کہ وہاں یہ تمام چیزیں صرف ہمارے لئے ہوں گی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ جو شخص سب سے آخر جنت میں داخل ہوگا وہ دنیا میں جس بڑی سے بڑی سلطنت کو جانتا ہے اس سے بھی بڑھ جائے گا، پھر وہ اپنی سلطنت کے برابر کی سلطنت کی تمنا کرے گا تو اللہ تعالیٰ اُسے دنیا سے دس گونہ زیادہ عطا کرے گا۔

جب یہ ثابت ہے۔ اور ملائکہ کا ایک ہی طبقہ ہے، بجز اس کے کہ اس میں اُن میں باہم فضیلت کی کمی بیشی ہے۔ اور انبیائے مرسلین کا ایک طبقہ ہے اور انبیائے غیر مرسلین کا ایک طبقہ ہے، اس لیئے کہ یہ حضرات بھی باہم فضیلت میں کم و بیش ہیں۔ اور تمام صحابہؓ کا ایک طبقہ ہے بجز اس کے کہ باہم ان میں بھی فضیلت میں کمی بیشی ہے۔ تو بلا شک واجب و لازم ہے کہ مرسلین کے تابع خواہ وہ اُن کی عورتیں ہوں یا ان کے ساتھی وہ ان متبوعین یعنی مرسلین کے مثل و برابر نہ ہوں۔ اس لیئے کہ ہم ضروری طور پر جانتے ہیں کہ اعلیٰ کا تابع اپنے متبوع کی نظیر و مساوات کو کبھی نہیں پہنچتا تو بھلا اس سے اعلیٰ کیسے ہوسکتا ہے۔ جیسا کہ وہ ازواجؓ صحابہؓ جو تابعیات ہوں گی وہ اپنے صحابیؓ شوہروں کے برابر نہ ہوں گی اس لیئے کہ وہ ایک ہی طبقے میں (اُن صحابہؓ) کے ساتھ نہ ہوں گی۔ دیکھا یہ جائے گا کہ یہ کن کے طبقے ہیں اور ان میں کون لوگ ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجؓ کا صحابہؓ کے ساتھ ایک ہی طبقہ ہوگا۔ لہٰذا ان لوگوں کے درمیان باہمی فضیلت کی کمی بیشی ثابت ہو گئی۔ ازواجؓ مطہرات میں سے کوئی بیوی اور صحابہؓ میں سے کوئی صحابیؓ انبیاء کے ساتھ ایک ہی طبقے میں نہ ہوگا۔ یہ جائز نہ ہوا کہ اُن کے درمیان مساوات کی جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ آپ نے شب معراج میں انبیاء علیہم السلام کو آسمانوں میں الگ الگ ایک ایک آسمان میں دیکھا۔

ہم ضروری طور پر جانتے ہیں کہ اُن نبی کی منزلت جو آسمان دنیا میں متبوع ہیں وہاں اُن کے حکم کی اطاعت کی جاتی ہے اُس شخص کی منزلت سے اعلیٰ ہے جو ساتویں آسمان میں وہاں کے نبی کے تابع ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے

ثابت ہے کہ ہر نبی اپنی امت کے ساتھ آئے گا۔ ہم لوگ بھی اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہوں گے۔

کلی نے جو ہم پر لازم کیا ہے اگر یہ ہم پر لازم ہو تو اسی طرح ہم لوگوں کے بارے میں کلی کو بھی لازم ہے کہ ہم بھی تمام انبیاء سے افضل ہوں۔ حالانکہ یہ لازم نہیں ہے، اس لئے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ فضیلت میں مساوات صرف انھیں لوگوں کے درمیان ہوتی ہے جو ایک ہی طبقے کے ہوں۔ جو ان میں سے دوسرے سے اعلیٰ مرتبے کا ہو تو وہ بلا شک اس سے افضل ہے۔ اور یہ مختلف طبقات میں نہیں ہوتا۔ کیا تم غور نہیں کرتے کہ کسی کا ایک مقام میں مالک و خازن دوزخ ہونا جو مقام خازن جنت و مقام جبریلؑ کے علاوہ ہو اس کے درجے کو ان لوگوں کے درجے سے کم نہیں کرتا جو جنت میں ہیں جن سے ملائکہ بالکل افضل ہیں۔ اس لئے کہ دوزخ کے مالک و متبوع و مقدم و مطاع کو اس کی وجہ سے بلا شک جنت کے خدام و تابعین پر فضیلت حاصل ہے لہٰذا یہ شور و غوغا بھی باطل ہو گیا۔

اس جواب کو مختصراً جمع کیا جا سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جنت کے ہر طبقے کے رؤسا و متبوعین اپنے تابعین سے افضل ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجؓ اور آپ کے تمام اصحابؓ آپ کے تابع و ماتحت ہیں۔ تمام انبیاء متبوع و مقتدا و پیشوا ہیں۔ متبوعین کے درمیان برابری کی جائے گی کہ ان میں سے کون افضل ہے اور تابعین کے درمیان بھی کی جائے گی کہ ان میں کون افضل ہے۔ ہر فاضل (صاحبِ فضیلت) کے اپنے سے کمتر فضیلت والے سے درجے کی بلندی میں اس کی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔ ناجائز ہے کہ تابعین اور ان متبوعین کے درمیان میں برابری کی جائے جو درجے میں ہرگز تابعین سے کم نہیں ہوتے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ تم حورعین کے بارے میں کیا کہو گے۔ کیا وہ انسان و انبیاء سے افضل ہیں جیسا کہ تم نے ملائکہ کے بارے میں کہا؟

بتوفیق الٰہی ہمارا جواب یہ ہے کہ فضیلت بغیر کسی ایسی برہان کے

نہیں معلوم ہوسکتی جو اللہ تعالےٰ سے قرآن میں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں سنی جائے۔ ہم نے نہیں پایا کہ اللہ تعالےٰ نے حور عین کی فضیلت پر کوئی ایسی تصریح فرمائی ہو جیسی اُس نے ملائکہ کی فضیلت پر فرمائی۔ البتہ صرف اس پر تصریح فرمائی ہے کہ وہ پاک صاف ہوں گی، حسین ہوں گی، خوبصورت سینے والی، شوہر سے محبت کرنے والی اور تمام لذات میں اپنے شوہروں کے ساتھ شریک و جمع ہوں گی۔ وہ صرف اس لئے پیدا کی گئی ہیں کہ مومنین اُن سے لطف اندوز ہوں۔ جب حال اس طرح ہے تو حور عین کا وہی محل ہوا جو اس کا محل ہو کہ جس کے لئے ہیں یہ ان کے لئے بغیر عمل و تکلیف کے اختصاص ہے اور وہ اس امر میں ملائکہ سے مختلف ہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

جس آیت سے ہمارے قول کی تاکید و تائید ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "ان اصحٰب الجنة الیوم فی شغل فاکھون ھم وازواجھم فی ظلال علی الارائک متکئون" (بیشک اہل جنت آج میوہ خوری میں مشغول ہوں گے۔ وہ اور اُن کی بیویاں سایوں میں تختوں پر تکیہ لگائے ہوئے ہوں گے) یہ نص چونکہ صحیح ہے لہٰذا اس کا اقرار واجب ہے۔ اگر ہم ان اعتراضات کے بعض اقسام کی تفصیل سے عاجز ہوتے تو بھی اس میں ہم پر کوئی نقص لازم نہ آتا کیونکہ اس نص پر اعتراض جائز نہیں۔ جب یقین کے ساتھ ثابت ہو گئی تو کسی دوسرے یقین سے اُس کا معارضہ ناجائز ہے۔ ایک برہان کو دوسری برہان سے باطل نہیں کر سکتے۔

ہم واضح کر چکے ہیں کہ جنت مکلفین کے اعمال کی جزاء کا مقام ہے۔ جن کا درجہ اُس میں اعلیٰ ہے اُن کی فضیلت بھی اعلیٰ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجؓ تمام صحابہؓ سے اعلیٰ درجے کی جنت میں ہوں گی تو وہ اُن سب سے افضل ہوں گی۔ جو اس کا انکار کرے اُسے ہم کو بتانا چاہیے کہ فضیلت کے کیا معنی ہیں۔ کیونکہ ضروری ہے کہ اس کلمے کے کوئی معنی ہوں۔ اگر وہ کہے کہ اس کے کوئی معنی نہیں تو اُس نے ہمیں اپنی مشغنت سے بے نیاز کر دیا۔ اور اگر کہے کہ اُس کے کوئی معنی ہیں تو ہم اُس سے پوچھیں گے کہ وہ کیا ہیں۔

۱۰۳

وہ بھی اس کے سوا بنائیگا جو ہم نے کہا۔ وباللہ تعالےٰ التوفیق۔ اور کیوں نہو۔ اس باب میں ہم پر جو اعتراض کیا گیا تھا ہم اس پر وہ آیات لائے ہیں جن میں اللہ تعالےٰ نے ہماری تائید کی ہے۔ اس بارے میں وجہ واضح طور پر روشن ہوگئی۔ والحمد للہ رب العلمین۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں جو حضرت فاطمہؓ کے بارے میں ہے کہ وہ نسائے مومنین کی یا اس امت کی خواتین کی سیدہ ہیں، ایک مزید بیان وریانت ہوا ہے۔ ہم بتوفیق الٰہی کہتے ہیں کہ الفاظ حدیث کا لحاظ رکھنا واجب ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں سیادت (سرداری) بیان فرمائی ہے آپ نے فضیلت ذکر نہیں فرمائی۔ حدیث عائشہؓ میں آپ نے تصریحاً فضل (فضیلت) کا ذکر فرمایا ہے جو یہ ہے "فضل عائشہ علی النساء کفضل الثرید علی سائر الطعام" (عائشہؓ کی فضیلت تمام عورتوں پر ایسی ہی ہے جیسی ثرید کی فضیلت تمام کھانوں پر)۔

سیادت اور ہے فضیلت اور ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت فاطمہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد میں ہونے کی وجہ سے تمام عالموں کی عورتوں کی سیدہ (سردار) ہیں سیادت باب شرف (بزرگی) سے تو ہے مگر باب فضل (یعنی فضیلت و برتری) سے نہیں ہے۔ حدیث کے درمیان قطعاً کوئی تعارض نہیں رہا۔ والحمد للہ رب العلمین۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے جو لغت عربیہ میں بھی معتبر و حجت ہیں کہا ہے کہ "کان ابوبکر خیرا و افضل من معاویۃ وکان معاویۃ اسود من ابی بکر" (ابو بکرؓ معاویہؓ سے خیر و افضل تھے اور معاویہؓ ابو بکرؓ سے اسود یعنی سیادت میں زیادہ تھے) ابن عمرؓ نے جیسا کہ تم بھی دیکھتے ہو سیادت اور فضل و خیر میں فرق کیا ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ خیر ہی فضل و فضیلت ہے۔ اس لئے کہ جب ایک شئے دوسری شئے سے خیر (بہتر) ہے تو بے شک وہ اس سے افضل ہے۔

اس مسئلے میں جو ہمارے مخالفین ہیں ان میں سے ایک معترض نے

کہا کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ "لیس الذکر کالانثی" (اور مرد مثل عورت کے نہیں ہے)۔

بتوفیق الٰہی ہم نے کہا کہ اس بناء پر تم اپنے نزدیک مریمؑ و عائشہؓ و فاطمہؓ سے افضل ہوئے۔ اس لئے کہ تم مرد ہو اور یہ عورتیں ہیں۔

اُس سے کہا جائیگا کہ آیت اپنے ظاہر پر ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ مرد مثل عورت کے نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ مثل عورت کے ہوتا تو عورت ہی ہوتا۔ اور عورت بھی مثل مرد کے نہیں ہے اس لئے کہ یہ عورت ہے اور وہ مرد ہے۔ یہ تو ہرگز کسی طرح کی بھی فضیلت نہیں ہے۔ اسی طرح سرخی سبزی کے مغایر ہے اور سبزی مثل سرخی کے نہیں ہے۔ اور یہ باب فضیلت میں سے نہیں ہے۔

اگر کوئی معترض اس آیت سے اعتراض کرے "للرجال علیھن درجۃ" (اور مردوں کے لئے عورتوں پر ایک درجہ ہے) اُس سے کہا جائے گا کہ یہ آیت صرف شوہروں کے حقوق کے بارے میں ہے جو ازواج پر ہوتے ہیں۔ جو اس آیت کو اس کے ظاہر پر محمول کرنا چاہے تو اُسے لازم آئے گا کہ ہر یہودی و مجوسی و فاسق مرد والدۂ موسیٰؑ و والدۂ اسحاقؑ و والدۂ عیسیٰ علیہم السلام اور ازواج و بنات نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہو۔ اگر کوئی اس کا قائل ہو تو یہ باجماع امت کفر ہے۔

اسی طرح اللہ تعالےٰ کا یہ فرمانا کہ "اومن ینشأ فی الحلیۃ وھو فی الخصام غیر مبین" (کیا جو بناؤ سنگار میں پرورش پائے اور جو بدیہی بحث میں بیان نہ کر سکے) یہ محض عورتوں کی اُس کمی کے بارے میں ہے جو اُن کے ذریعے کی قلت کی وجہ سے بحث و مباحثے میں اکثر انھیں ہوتی ہے۔ اس میں بھی کوئی ایسی بات نہیں جو کسی صاحبِ فضیلت کی فضیلت میں کوئی کمی کر سکے۔

اگر کوئی معترض اعتراض کرے کہ اللہ تعالےٰ کے اس قول کے مطابق وہ خلفائے صحابہ رضی اللہ عنہم جن کی اطاعت کا ہمیں حکم دیا گیا ہے"

ازواج رضؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہوئے "اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم" (اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور تم میں سے جو صاحب حکومت ہوں ان کی اطاعت کرو)۔ بتوفیق الٰہی جواب یہ ہے کہ یہ بچند وجوہ غلط ہے۔

اول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجؓ بھی منجملہ اُن صاحبان حکومت کے ہیں جو ہم میں سے ہوں۔ جن کی اطاعت کا ہمیں حکم دیا گیا ہے، یہ جو چیز ہمیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے پہنچائیں اُس میں یہ بالکل ائمہ صحابہؓ کے مساوی و برابر ہیں اور کوئی فرق نہیں۔

۱۰۴

وجہ دوم۔ خلافت کسی کے تفضیلت دینی کے امور میں سے نہیں ہے، یہ جس کے لئے بھی واجب ہوجائے اُس کے لئے واجب ہوجاتی ہے۔ یہی حال امارت کا بھی ہے۔ اس لئے کہ امارت تو کبھی ایسے شخص کی ہوجاتی ہے کہ دوسرا شخص اُس سے افضل ہوتا ہے۔ غزوہ ذات السلاسل میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمروؓ بن العاص کو امیر بنایا تو عمر رضی اللہ عنہ، اُن کی طاعت پر مامور تھے۔ لہذا یہ باطل ہوگیا کہ طاعت افضل کے بعد افضل ہی کی واجب ہوتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بکثرت عمروؓ بن العاص و خالدؓ بن الولید کو امیر بنایا ہے اور ابوذرؓ کو امیر نہیں بنایا۔ حالانکہ ابوذر بلاشک ان دونوں سے بہتر و افضل تھے۔

خلفائے صحابہ رضی اللہ عنہم کے اوامر کی طاعت اُس وقت سے واجب ہوئی جب سے وہ والی بنائے گئے۔ نہ کہ اُس کے قبل۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس خلافت نے ان کی اُس تفضیلت میں کوئی اضافہ نہیں کیا جو انھیں حاصل تھی۔ البتہ دوران خلافت میں اُن کے عدل نے ان کی تفضیلت میں اضافہ کیا نہ کہ خود خلافت نے۔ ان کا عدل ان کے اُن اعمال میں داخل ہے جن کی وجہ سے یہ تفضیلت کے مستحق ہوئے۔ کیا تم غور نہیں کرتے کہ حضرت معاویہؓ و حضرت حسنؓ جب خلیفہ ہوئے تو ان دونوں کی اطاعت حضرت سعدؓ بن ابی وقاص پر واجب ہوگئی۔ حالانکہ حضرت سعدؓ ان دونوں سے بعید

افضل تھے۔ وہ ان دونوں کے ہمراہ زندہ رہے اور ان دونوں کی اطاعت کے مامور و پابند تھے۔ اسی طرح کا کلام حضرت جابر و انس بن مالک و ابن عمر رضی اللہ عنہم پر عبد الملک بن مروان کی اطاعت واجب ہونے کے بارے میں ہے۔ وہ فرق جو جابرؓ و انسؓ و ابن عمرؓ کی اور عبد الملک بن مروان کی فضیلت میں ہے وہ اتنا ہی ہے جتنا نور و ظلمت کے درمیان ہے۔ لہذا خلفاء و حکام کی طاعت کا واجب ہونا ان کی فضیلتِ جنت کا موجب نہیں ہے۔

اگر کوئی معترض اس کلامِ الٰہی سے اعتراض کرے کہ "والذین آمنوا واتبعتھم ذریتھم بایمان الحقنا بھم ذریتھم وما التناھم من عملھم من شیئ کل امرئ بما کسب رھین" (اور جو لوگ ایمان لائے اور ان کی ذریت نے ایمان میں ان کی پیروی کی ہم ان کی ذریت کو ان کے ساتھ ملا دیں گے اور ان کے عمل میں کچھ بھی کمی نہ کریں گے۔ ہر شخص جو حاصل کرے وہ اسی میں گروی ہے) اس کے اعتراض کا بیان آخر آیت میں ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ اولاد کا باپ کے ساتھ ملانا اس کا مقتضی نہیں کہ وہ ان کے ساتھ ایک ہی درجے میں ہوں اور نہ یہ نص آیت سے سمجھا جاتا ہے۔ بلکہ نص آیت ذریت کا باپ سے جنت میں الحاق انھیں امور میں ہوگا جن میں یہ لوگ ان کے مساوی ہوں گے۔ اس کے بعد اللہ تعالے نے اسے اپنے اس کلام سے واضح کر دیا اور ہمیں کسی شک میں نہیں چھوڑا "کل امرئ بما کسب رھین" (ہر شخص اس میں رہن و گروی ہے جو اس نے حاصل کیا ہے)۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ باپ بیٹوں میں سے ہر ایک کو اس کے مناسب جزا دی جائے گی جو اس نے حاصل کیا ہے۔

ازواجِ مطہرات کا حکم ایسا نہیں ہے بلکہ ازواجِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے ساتھ آپ کے محلات اور آپ کے تختوں پر ہوں گی آپ ان سے اور ان کے ساتھ لطف اندوز ہوں گے۔ یہ سب ان کے اعمالِ خیر و صدقہ و صبر اور اللہ و رسولؐ اور دارِ آخرت کے اختیار کرنے کی وجہ سے بطور جزا کے ہوگا یہ وہ مرتبہ ہے جس میں انبیاء و مرسلین کے بعد بجز ان کے کوئی داخل نہ ہوگا۔

یہ سب کی سب تمام انبیاء علیہم السلام کے علاوہ سب سے افضل ہوئیں۔
اگر کوئی فریب دینے والا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے فریب دے کہ "میں نے تم عورتوں سے زیادہ ناقص عقل و دین اور ہوشیار آدمی کی عقل کو لوٹنے والا کوئی نہیں دیکھا" ہم بتوفیق الٰہی اُس سے کہیں گے کہ اگر اُس حدیث کو تم اس کے ظاہر پر محمول کرو گے تو لازم آئے گا کہ یہ کہو کہ تمہاری عقل والدۂ اسحاقؑ و والدۂ موسیٰؑ و مریمؑ و عائشہؓ و فاطمہؓ سے زیادہ کامل ہے۔ اگر وہ اسی بات پر اڑا رہے تو اُس سے گفتگو ختم ہوگئی۔ اور وہ کفر سے دور نہ رہا۔ اگر وہ مان لے تو اُس نے خود اپنے اعتراض کو ساقط کر دیا۔
یہ بھی اعتراض کیا گیا ہے کہ بعض مرد بھی ایسے ہوتے ہیں جو بہت سی عورتوں سے عقل و دین میں ناقص ہوتے ہیں۔ اگر وہ اس حدیث کے معنی دریافت کرے تو اُس سے کہا جائے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نقص کی وجہ بیان کر دی ہے اور وہ عورت کی شہادت کا مرد کی شہادت سے نصف ہونا ہے اور حالت حیض میں عورت کا نماز روزے کا ترک کرنا ہے۔ یہ نہ تو نقصان فضیلت کا موجب ہے اور نہ ان دونوں وجوہ کے علاوہ نقصانِ دین و عقل کا موجب ہے۔ کیونکہ ہم بدیہی طور پر جانتے ہیں کہ عورتوں میں وہ بھی ہیں جو بہت سے مردوں سے افضل اور سوائے وجوہ مذکورۂ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مردوں سے عقل و دین میں کامل تر ہوتی ہیں۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حق ہی فرماتے ہیں۔ لہٰذا یقیناً ثابت ہوگیا کہ آنحضرت علیہ السلام نے جو کچھ تعبیر فرمایا ہے اُسے خود اسی حدیث میں بیان کر دیا ہے اور وہ شہادت و حیض ہے۔ اور یہ وہ چیز نہیں جس سے فضیلت کم ہو جائے۔ ہم جانتے ہیں کہ ابو بکرؓ و عمرؓ و علیؓ اگر زنا کے بارے میں شہادت دیں تو ان کی شہادت پر فیصلہ نہ کیا جائے گا (اس لئے کہ شہادت زنا کے لئے کم از کم چار مرد ہونا چاہیئے۔ اور یہ تین ہی ہوئے) اگر ہم میں سے چار شخص جو بظاہر عادل ہوں اس کے متعلق شہادت دیں تو ان کی شہادت پر فیصلہ کیا جائے گا۔ حالانکہ یہ اس امر کا موجب نہیں کہ

ہم لوگ مذکورہ بالا حضرات سے افضل ہو جائیں۔

اسی طرح کا کلام عورتوں کی شہادت کے بارے میں بھی ہے۔ کیونکہ شہادت بھی نہ آنے میں نہ جانے میں باب تفاضل سے نہیں ہے۔ لیکن ہم اس میں بھی وہیں ٹھیرتے ہیں جس کی حد نص ہے۔ کسی مسلم کے نزدیک اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ کی صحابیات میں سے جو آپ کی بیویاں اور بیٹیاں ہیں مثلاً خدیجہؓ و عائشہؓ وام سلمہؓ و فاطمہؓ تو یہ سب اللہ تعالے کے یہاں دین و مرتبے میں ہر اس تابعی سے افضل ہیں جو ان کے بعد آئے اور ہر اس شخص سے افضل ہیں جو اس امت میں قیامت تک آئے۔ لہذا جو اعتراض حدیث مذکورہ سے متفاد ہ باطل ہوگیا اور ثابت ہوگیا کہ اس کا مطلب ہمارے بیان و تفسیر ہی کے مطابق ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

نیز اللہ تعالے کا یہ ارشاد کہ "یا نساء النبی لستن کاحد من النساء" (اے ازواج نبی تم لوگ اور کسی عورت جیسی نہیں ہو) ان کو مذکورہ بالا اعتراض اور اس قسم کے شبہات سے تمام عورتوں سے مستثنیٰ کرنے اور نکالنے والا ہے۔

اگر کوئی معترض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے اعتراض کرے کہ "مردوں میں تو بہت سے کامل ہوئے۔ اور عورتوں میں سوائے مریم بنت عمران و زوجۂ فرعون کے کوئی کامل نہیں ہوئی" تو ہم کہیں گے کہ یہ کمال صرف رسالت و نبوت ہے جس میں تنہا مرد کامل ہوئے (اور بعض عورتیں نبوت میں ان کی شریک ہوگئیں۔ اور لوگ نبوت کی فضیلت میں بھی کم و بیش ہوتے ہیں۔ بعض انبیا بعض سے کامل تر اور بعض رسول بعض سے کامل تر ہوتے ہیں اللہ تعالے نے فرمایا ہے "تلک الرسل فضلنا بعضھم علی بعض۔ منھم من کلم اللہ و رفع بعضھم درجات" (ان رسولوں میں ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے ان میں سے بعض سے اللہ نے کلام کیا اور ان میں سے بعض کے درجات بلند کئے) اس حدیث میں صرف ان کا ذکر کیا گیا ہے جو اپنے طبقے میں انتہائی کمال کو پہنچے اور ان کے طبقے میں سے کوئی ان سے آگے نہ بڑھا۔ وباللہ تعالے التوفیق۔

اگر کوئی معترض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے اعتراض کرے کہ "وہ قوم فلاح نہیں پاتی جو اپنے امور عورت کے سپرد کر دے" (لا یفلح قوم اسندوا امرھم الی امرأۃ) تو اس حدیث سے بھی اُس کی حاجت روائی نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ عورتوں میں حکومت کا ممنوع ہونا اُن کی فضیلت کی کمی کا موجب نہیں۔ کیونکہ ہمیں معلوم ہے کہ ابن مسعود بلال وزید بن حارثہ رضی اللہ عنہم کا خلافت میں کچھ بھی حصہ نہ تھا اور یہ اس کا موجب نہیں کہ حسنؓ و ابن زبیرؓ و معاویہؓ ان سے افضل ہو جائیں۔ حالانکہ ان لوگوں میں خلافت تھی رہی اور اُن میں خلافت نہیں تھی۔ فضیلت میں اُن کا وہ حصہ ہے جس سے کوئی مسلمان ناواقف نہیں۔

آپ کی ازواجؓ میں سب سے افضل عائشہ وخدیجہ رضی اللہ عنہما ہیں، اس لئے کہ ان کے بڑے بڑے فضائل ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ آپ کو عائشہؓ سب سے زیادہ محبوب ہیں اور تمام عورتوں پر اُن کی فضیلت ایسی ہی ہے جیسی ثرید کی فضیلت تمام کھانوں پر۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدیجہؓ بنت خویلد کا ذکر کیا تو فرمایا کہ اپنے طبقے کی عورتوں میں سب سے افضل مریمؑ بنت عمران (والدۂ حضرت عیسیٰؑ) تھیں۔ اور اپنے طبقے کی عورتوں میں سب سے افضل خدیجہؓ بنت خویلد تھیں۔ اس کے باوجود اسلام میں خدیجہ رضی اللہ عنہا کی پیشقدمی اور اُن کا ثبات و استقلال بھی تھا۔ ام سلمہؓ و سودہؓ و زینب بنتؓ جحش و زینبؓ بنت خزیمہ و حفصہؓ کی اسلام میں عظیم الشان پیشقدمیاں تھیں ان لوگوں نے اللہ و رسول کے بارے میں مشقتیں برداشت کیں، ہجرت کی، غریب الوطنی اختیار کی۔ اسلام کی طرف دعوت دیتی رہیں اور اللہ و رسولؐ کے بارے میں مصیبت اٹھائی اس کے بعد ان سب کے لئے کھلی ہوئی فضیلت ہے۔ رضوان اللہ علیہم اجمعین

اس مسئلے میں ہمیں یقین ہے کہ اللہ کے نزدیک ہمیں حق پر ہیں اور جو ہمارا مخالف ہے بلاشک وہ اللہ کے نزدیک غلطی پر ہے یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے جس میں قطعاً کسی شک کی گنجایش ہو۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ تم سے پہلے بھی کوئی اس کا قائل ہوا ہے۔ ؟ بتوفیق الٰہی ہم اُس سے کہیں گے کہ اب جو ہمارا مخالف ہے آیا اس سے پہلے بھی کسی نے اس کے سوا کہا ہے۔ ہمیں ضروری طور پر معلوم ہے کہ ازواج نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بلاشک فضیلت میں خاص مرتبہ ہے۔ لہذا اُس سے بحث کرنا ضروری ہے۔

ہمارے مخالف کو بتانا چاہیئے کہ ہم ازواجؓ مطہرات کو کس مرتبے میں رکھیں۔ آیا تمام صحابہؓ کے بعد۔ اس کا تو کوئی بھی قائل نہیں۔ یا صحابہؓ کے ایک گروہ کے بعد۔ تو اس پر کیا دلیل ہے۔ اور اس کی دلیل کے وجود کا امکان نہیں۔ چونکہ یہ دونوں قول باطل ہو گئے۔ ایک تو اُس پر اجماع ہے کہ یہ باطل ہے۔ اور دوسرا اس لیے کہ یہ ایک دعویٰ ہے جس پر نہ کوئی دلیل ہے نہ برہان۔ اب صرف ہمارا ہی قول رہ گیا۔ والحمد للہ رب العلمین الموفق للصواب بفضلہ۔ (سب تعریفیں اسی اللہ پروردگار عالم کے لئے ہیں جو اپنے فضل سے صواب و درستی کی توفیق دینے والا ہے)۔

ہم کہتے ہیں اور اللہ ہی سے مدد کے طالب ہیں کہ یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب ابو بکر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے تو انھوں نے لوگوں کو خطبہ سنایا فرمایا کہ " اے لوگو میں تمھارا والی بنا دیا گیا ہوں حالانکہ میں تم سے بہتر نہیں ہوں" لہذا ثابت ہو گیا کہ انھوں نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے اس کا اعلان کر دیا کہ وہ اُن سے بہتر نہیں ہیں۔ اور اُن میں سے کسی صحابیؓ نے اس قول کا انکار نہیں کیا۔ اس نے اس پر دلالت کی کہ سب نے ابو بکرؓ کی بات مان لی۔ جو لوگ اُن کے خطبے میں حاضر تھے اُن میں سے بجز علیؓ و ابن مسعودؓ و عمرؓ کے اور کسی کے بارے میں کوئی اس کا قائل نہیں کہ وہ ابو بکرؓ سے بہتر ہے۔ اہل سنت و مرجیہ و معتزلہ میں سے وہ تمام جو اس مسئلے میں ہمارے مخالف ہیں۔ اس میں اختلاف نہیں کرتے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ حضرت علیؓ

١٠٦

وابن مسعود وعمر رضی اللہ عنہم سے افضل و بہتر ہیں۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج ہی رہ گئیں۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ ابو بکرؓ نے محض تواضع سے یہ کہا ہے۔ تو ہم اُس سے کہیں گے کہ یہ تو یقیناً باطل ہے۔ اس لئے کہ وہ صدیقؓ جنھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نام سے نامزد کیا ناممکن ہے کہ وہ جھوٹ بولیں۔ وہ اس سے بری ہیں۔ وہ حق وصدق ہی کہتے تھے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ صحابہؓ زیادہ تر اس بارے میں اُن کی تصدیق پر متفق تھے۔ چونکہ یہ ایسا ہے اور یہ تو واضح برہان سے رد ہو چکا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کوئی شخص ابو بکر رضی اللہ عنہ سے بہتر ہو تو صرف ازواج نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی باقی رہ گئیں۔ اور واضح ہو گیا کہ اگر ہم یہ کہیں کہ اس مسئلے پر جمہور صحابہؓ کا اجماع ہے تو یہ صدق سے بعید نہ ہو گا۔

مروی ہے کہ عمار بن یاسرؓ وحسنؓ بن علیؓ علیؓ کو ابو بکرؓ صدیقؓ وعمرؓ پر فضیلت دیتے تھے۔ اور مروی ہے کہ جس وقت ام المومنین حضرت عائشہ مکے سے بصرے روانہ ہوئیں تو علیؓ بن ابی طالب نے عمارؓ بن یاسر وحسنؓ بن علیؓ کو کوفے بھیجا۔ جب یہ دونوں کوفے پہنچے تو لوگ مسجد میں ان کے پاس جمع ہو گئے۔ عمار نے انھیں خطبہ سنایا اور اُن سے ام المومنین حضرت عائشہؓ کی بصرے کی روانگی کا ذکر کرکے کہا کہ میں تم لوگوں سے کہتا ہوں اور واللہ میں خوب جانتا ہوں کہ عائشہؓ بیشک جنت میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ ہیں جیسا کہ وہ دنیا میں آپ کی زوجہ ہیں۔ لیکن اللہ نے اُن کے ذریعے سے تمھارا امتحان لیا ہے کہ یا تو تم عائشہؓ کی اطاعت کر دیا علیؓ کی عمار سے مسروق یا ابوالاسود یا ابوالیقظان نے کہا کہ ہم تو اُن کے ساتھ ہیں جن کے لئے آپ نے جنت کی شہادت دی ہے نہ کہ ان کے ساتھ جن کے لئے آپ نے جنت کی شہادت نہیں دی تو عمارؓ خاموش ہو گئے۔ حسنؓ نے ان سے کہا کہ "تم اپنی خیر مناؤ ہم سے سروکار نہ رکھو" (اَغنِ نفسکَ عنّا) یہی عمارؓ وحسنؓ اور حاضرین صحابہؓ وتابعین کہ اُس

زمانے میں کوفہ ان حضرات سے بھرا ہوا تھا، علیؓ پر عائشہؓ کی تفضیل کو سنتے ہیں۔ عمار و حسنؓ کے نزدیک علیؓ ابو بکرؓ و عمرؓ سے بہتر ہیں۔ مگر اس کا انکار نہیں کرتے اور نہ اس پر اعتراض کرتے ہیں۔ حالانکہ انھیں اس کے انکار کی سخت ضرورت تھی۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ یہ سب حضرات اس پر متفق تھے کہ حضرت عائشہؓ اور آپ کی تمام ازواجؓ انبیاء کے بعد سب لوگوں سے افضل تھیں۔

ابو بکر رضی اللہ عنہ نے یہ جو فرمایا تھا کہ میں تمھارا والی و خلیفہ بنا دیا گیا ہوں حالانکہ میں تم لوگوں سے بہتر نہیں ہوں۔ یہ حق و صدق کے طور پر فرمایا تھا نہ کہ تواضع کے طور پر کہ وہ اس امر میں غلط بیانی کرتے۔ حالانکہ وہ اس سے بری ہیں۔ اس کی دلیل ابو سعید الخدری کی روایت ہے کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا میں سب سے زیادہ مستحق خلافت نہیں ہوں۔ کیا میں سب سے پہلا مسلم نہیں ہوں۔ کیا میں فلاں امر کا اہل نہیں ہوں، وغیرہ۔

یہی ابو بکر رضی اللہ عنہ اپنے فضائل بیان کرتے ہیں اور وہ اس میں سچے ہیں۔ اگر وہ ان سب سے افضل ہوتے تو ضرور اسے ظاہر کرتے اور نہ چھپاتے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے انھیں کذب سے پاک رکھا ہے۔ لہٰذا ہمارا قول نصاً و تصریحاً ثابت ہو گیا۔ والحمد للہ رب العلمین۔

اس کے بعد اس شخص کے بارے میں کلام ضروری ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجؓ کے بعد تمام صحابہؓ میں کون افضل ہے۔

جو لوگ ابن مسعود یا عمرؓ یا جعفرؓ بن ابی طالب یا ابو سلمہؓ کو یا تینوں اہلبیتین کو تمام صحابہؓ پر فضیلت دیتے ہیں ہم نے ان کی کوئی ایسی حجت نہیں پائی جس پر اعتماد کیا جائے۔ 107

جو لوگ توقف کرتے ہیں ہم نے ان کی اس سے زیادہ حجت نہیں پائی کہ ان کے لئے کوئی برہان واضح نہیں کہ یہ لوگ افضل ہیں۔ اگر انھیں تشفی ہوتی تو ضرور اس کے مطابق قائل ہوتے۔

جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ علیؓ افضل ہیں ہم نے اُن میں معارضہ و اختلاف اور اُن کی تعداد زیادہ پائی۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ میں وہ سب امور لاؤں جن سے ان لوگوں نے فریب کاری کی ہے کہ اس میں جو حق ہے وہ واضح ہو جائے۔ وباﷲ تعالیٰ توفیق۔

ہم نے انھیں استدلال کرتے پایا کہ علیؓ کا جہاد اور کفار میں نیزہ بازی و تیغ زنی سب صحابہؓ سے زیادہ ہے۔ اور جہاد افضل اعمال ہے۔

یہ غلط ہے۔ اس لئے کہ جہاد بھی تین قسموں پر منقسم ہے۔

اول۔ زبان سے اللہ کی طرف دعوت دینا۔

دوم۔ جنگ کے وقت رائے و تدبیر سے جہاد۔

سوم۔ ہاتھ سے جہاد۔ نیزہ بازی و تیراندازی و شمشیر زنی۔

زبانی جہاد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہم کسی کو بھی نہیں پاتے جو اس میں ابو بکرؓ و عمرؓ کے ساتھ شامل ہو سکے۔ ابو بکرؓ کے ہاتھ پر اکابر صحابہؓ اسلام لائے۔ یہ عمل افضل ہے۔ اور اس میں علیؓ کا حصہ زیادہ نہیں ہے۔

عمرؓ جس روز سے اسلام لائے اسلام کو غلبہ و عزت حاصل ہوئی۔ کے میں علانیہ اللہ تعالیٰ کی عبادت ہونے لگی۔ انھوں نے کے میں اپنے ہاتھوں سے مشرکین سے جہاد کیا، مارا بھی اور خود بھی مار کھائی۔ یہاں تک کہ کفار اکتا گئے اور انھیں چھوڑ دیا۔ انھوں نے علانیہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کی۔ اور یہ سب سے بڑا جہاد ہے۔ ان دونوں جہادوں میں یہی دونوں حضرات یکتا و تنہا ہیں۔ ان دونوں کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ اور اس میں علیؓ کا بالکل کوئی حصہ نہیں ہے۔

رہ گئی دوسری قسم وہ رائے و مشورہ ہے۔ ہم نے اس کو خالص ابو بکرؓ کے لئے پایا، اس کے بعد عمرؓ کے لئے۔

تیسری قسم۔ نیزہ بازی و شمشیر زنی اور باہمی جنگ ہے۔ ہم نے اسے ایک بدیہی برہان سے مراتب جہاد میں نہایت ادنیٰ پایا۔ وہ برہان یہ ہے کہ

کسی مسلم کے نزدیک کوئی شک نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر فضیلت میں مخصوص ہیں۔ اکثر اعمال واحوال میں ہم نے آپ کے جہاد کو پہلی دونوں قسموں میں پایا۔ ایک تو اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت وتبلیغ۔ اور دوسرے تدبیر وارادہ نیزہ بازی وتیغ زنی وباہمی جنگ آپ کا قلیل ترین عمل تھا۔ یہ بزدلی کی وجہ سے نہ تھا۔ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روئے زمین میں یقیناً سب سے زیادہ بہادر وشجاع تھے۔ اپنی ذات سے بھی اور ہاتھ سے بھی۔ آپ تمام انسانوں سے زیادہ بہادری کے ساتھ دشوار سے دشوار امور کے انجام دینے والے تھے۔ لیکن آپ فعل افضل کو اس کے بعد فاضل کو اختیار فرمایا کرتے، اسی پر پسندیدگی فرماتے، اور اسی میں مشغول ہوتے تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ جنگ بدر وغیرہ میں ابوبکر رضی اللہ عنہ آپ کے ساتھ رہتے تھے اور آپ سے جدا نہ ہوتے تھے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کو ان کے لئے پسند فرمایا تھا۔ جنگ میں آپ ان کی رائے سے مدد لیتے تھے۔ ان کے موجود رہنے سے آپ کی دل بستگی رہتی تھی۔ عمرؓ بھی اکثر اس میں شریک کر لئے جاتے تھے۔ بجز شاذ ونادر حالات کے اس مقام میں بغیر علیؓ اور بغیر تمام صحابہؓ کے ابوبکرؓ ہی منفرد رکھتا تھے۔

ساتھ ہی ہم نے اس قسم جہاد میں غور کیا جو نیزہ بازی وشمشیر زنی وباہمی جنگ ہے۔ ہم نے علی رضی اللہ عنہ کو اس کی فضیلت میں بھی یکتا نہیں پایا۔ بلکہ اس میں بھی دوسرے لوگ ان کے برابر کے شریک ہیں۔ مثلاً طلحہؓ وزبیرؓ وسعدؓ۔ اور وہ لوگ جو شروع اسلام میں قتل کر دیئے گئے مثلاً حمزہؓ وعبیدہؓ بن الحارث بن المطلب ومصعبؓ بن عمیر۔ اور انصار میں سے سعدؓ بن معاذ وسماکؓ بن خرسہ وغیرہما۔ اس میں بھی ابوبکرؓ وعمرؓ کو ایک اچھے خاصے حصے کے ساتھ علیؓ کا ہم شریک پاتے ہیں۔ اگرچہ دونوں حضرات ان تمام حضرات کے حصوں میں شامل نہیں ہیں۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ یہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمراہی ومعیت اور جنگ کے وقت حالات کے اندازہ کرنے میں مشغول رہتے تھے جو

افضل عمل تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو لشکروں پر امیر بنا کر اس سے بہت زیادہ بھیجا ہے جتنا آپ نے علیؓ کو بھیجا ہے۔ آپ نے ابوبکرؓ کو بنی فزارہ کی طرف بھیجا اور عمرؓ کو بنی فلان کی طرف۔ ہمیں علیؓ کے بھیجنے کا علم نہ ہوا بجز خیبر کے ایک قلعے کے جسے علیؓ نے فتح کیا۔ اس کے قبل آپ ابوبکرؓ و عمرؓ کو بھیج چکے تھے مگر یہ غیر مفتوح رہا تھا۔ ابوبکرؓ و عمرؓ کو جہاد کی چاروں قسمیں حاصل تھیں، اور جہاد کی کمتر بن قسم میں بھی وہ علیؓ کے شریک تھے جس میں اور جماعت بھی علیؓ کی شریک تھی

قائل نے اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ علیؓ کا علم سب صحابہؓ سے زیادہ تھا۔

یہ جھوٹا ہے۔ صحابیؓ کا علم صرف دو ہی وجوہ سے معلوم ہو سکتا ہے جس کی کوئی تیسری وجہ نہیں ہو سکتی۔

ایک اُن کی روایت و فتاوی کی کثرت۔ ۱۰۸

دوسرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بکثرت انھیں عامل بنانا۔ کیونکہ یہ محال ہے و باطل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی ایسے کو عامل بنائیں جسے علم نہ ہو۔ یہ اُس کے وسعت علم کی بہت بڑی شہادت ہے۔

ہم نے اس میں غور کیا تو یہ پایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پورے زمانہ مرض میں اپنے سامنے ہی ابوبکرؓ کو خلیفۂ نماز بنایا۔ حالانکہ تمام اکابر صحابہؓ موجود تھے۔ مثلاً علیؓ وابن مسعودؓ و عمرؓ و ابیؓ بن کعب وغیرہم۔ اس امر میں آپ نے ابوبکرؓ کو سب پر ترجیح دی۔ یہ ویسا نہیں ہے کہ آپ نے جب کوئی غزوہ کیا تو کسی کو نائب بنایا۔ اس لئے کہ غزوے کے موقع پر آپ نے جس کو نائب بنایا وہ صرف عورتوں اور معذوروں پر نائب ہوتا تھا۔ لہذا ضروری طور پر یہ لازم آگیا کہ ہم یہ جان لیں کہ ابوبکرؓ نماز و احکام نماز کے سب سے بڑے عالم تھے اور اصحابؓ مذکورہ بالا سے زیادہ عالم نماز تھے۔ حالانکہ یہ دین کا ستون ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکرؓ کو عامل صدقات بنایا۔ اس سے یہ لازم آیا کہ ابوبکرؓ

کو علم صدقات بھی اتنا ہی تھا جتنا دوسرے علمائے صحابہ کو نہ کہ اس سے کم۔ اور اکثر تو وہ زیادہ ہی علم رکھتے تھے۔ کیونکہ آنحضرت علیہ السلام نے اوروں کو بھی عامل صدقات بنایا ہے۔ آنحضرتؐ کسی کو عامل بناتے تھے تو عالم ہی کو بناتے تھے۔

نماز کے بعد زکوٰۃ بھی ارکان دین میں سے ہے۔ یہ برہان کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ، علم صدقات کے مکمل عالم تھے، وہ احادیث ہیں جو زکوٰۃ کے بارے میں آئی ہیں جن میں صحیح ترین حدیث جس سے علم ضروری حاصل ہو جاتا ہے اور جس کے خلاف جائز نہیں، وہ حدیث ابوبکرؓ ہے پھر وہ حدیث ہے جو عمرؓ کے طریق سے آئی ہے، لیکن جو علیؓ کے طریق سے آئی ہے وہ مضطرب ہے (حدیث مضطرب وہ حدیث ہے جس میں ایک ہی حدیث کے متعلق راویوں کے بیان مختلف ہوں) اور اس حدیث کی سندیں وہ عیب ہے جس کی وجہ سے اسے فقہاء نے بالکل ترک کر دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ پچیس اونٹ کی زکوٰۃ پانچ بکریاں ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکرؓ کو عامل حج بنایا ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ وہ حج کے بھی سب صحابہ سے زیادہ عالم تھے۔ اور یہ ارکان اسلام ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں لشکروں پر عامل بنایا ہے لہذا ثابت ہو گیا کہ ابوبکرؓ کو بھی اتنا ہی احکام جہاد کا علم تھا جتنا کہ ان صحابہ کو جن کو آپ نے جہاد کے لشکروں پر عامل بنایا تھا۔ کیونکہ آپ کسی کام پر بجز اس کام کے عالم کے کسی کو عامل نہیں بناتے تھے۔ لہذا ابوبکرؓ کو بھی جہاد کا اتنا ہی علم تھا جتنا علیؓ کو اور تمام امرائے لشکر کو تھا نہ کم نہ زیادہ۔ چونکہ ابوبکرؓ کا نماز و زکوٰۃ و حج کے علم میں علیؓ وغیرہ پر تقدم و شرف ثابت ہو چکا اور وہ علم جہاد میں علیؓ کے مساوی تھے تو ظاہر ہے کہ علم ابی بکرؓ عمدہ و بہترین علم ہوا۔

ہم نے پایا ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نے اٹھتے بیٹھتے سفر و حضر میں

اپنے ساتھ ابو بکرؓ کو اس طرح رکھا کہ وہ آپ کے احکام و فتاوی کا اس سے زیادہ مشاہدہ کرتے رہے جتنا کہ علیؓ نے اس کا مشاہدہ کیا۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ ابو بکرؓ اس کے بھی سب سے بڑے عالم تھے۔ کیا علم کا اب کوئی حصہ ایسا رہ گیا ہے کہ ابو بکرؓ اس میں سب سے بڑھے ہوئے نہ ہوں جن کے ساتھ نہ کوئی شامل ہو، نہ شریک ہو، اور نہ آگے ہو۔ لہذا علم کے بارے میں ان کا جو دعویٰ تھا وہ باطل ہو گیا والحمد للہ رب العلمین۔

روایت و فتوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ابو بکر رضی اللہ عنہ صرف ڈھائی برس زندہ رہے۔ سوائے حج یا عمرے کے انھوں نے کبھی مدینہ نہیں چھوڑا۔ ان کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایت تھی لوگ اس کے محتاج بھی نہ تھے اس لئے کہ جو لوگ ابو بکرؓ کے آس پاس تھے ان سب نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پایا تھا۔ ان تمام امور کے باوجود ابو بکرؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک سو بیالیس [۱۴۲] مسند حدیثیں روایت کی ہیں۔

علیؓ نے صرف پانچ سو چھیاسی [۵۸۶] مسند حدیثیں روایت کی ہیں جن میں سے تقریباً پچاس صحیح ہیں۔ حالانکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تیس برس سے زیادہ زندہ رہے۔ لوگوں کی بکثرت ان سے ملاقات ہوئی۔ اعیان صحابہ رضی اللہ عنہم کے گذر جانے کی وجہ سے جو علم ان کے پاس تھا لوگوں کو اس کی بہت ضرورت تھی اور اطراف عالم کے لوگوں نے بکثرت ان کے علوم سنے۔ کبھی صفین میں، سالہا سال کوفے میں، کبھی بصرے اور مدینے میں۔

جب ہم ابو بکرؓ کی مدت حیات کا تناسب دیکھتے ہیں اور علیؓ کا ایک ایک شہر کے گشت کو اور لوگوں کے بکثرت ان سے سننے کو ابو بکرؓ کے مدینۂ نبوی سے وابستہ رہنے اور ان کے آس پاس والوں کے ان کی روایت سے بے نیاز ہونے پر نظر کرتے ہیں۔ اس کے بعد ہم عدد حدیث کا عدد حدیث سے اور فتاوی کا فتاوی سے مقابلہ کرتے ہیں، تو ہر ایسا شخص جسے علم کا کچھ بھی حصہ حاصل ہے وہ جان لے گا کہ جو علم ابو بکرؓ کا تھا وہ بدرجہا علیؓ کے

علم سے زائد تھا۔

برہان یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے جنھیں تھوڑی ہی عمر دی گئی اُن سے نقل و روایت بھی تھوڑی ہی ہے۔ جن کی عمر طویل ہوئی اُن کی نقل بھی کثیر ہے، بجز معدودے چند کے جو کسی اور کو لوگوں کی تعلیم کے لئے نائب بنا کر بے نیاز ہو گئے تھے۔

عمرؓ بن الخطاب کے بعد علیؓ چند ماہ کم سترہ برس زندہ رہے۔ مسند عمر پانچ سو تینتیس ۵۳۳ حدیثیں ہیں جن میں سے بالکل علیؓ کے برابر سرابر تقریباً پچاس ۵۰ حدیثیں صحیح ہیں۔ اس مدت طویلہ میں علیؓ کی حدیث کا عمرؓ کی حدیث پر جو کچھ اضافہ ہوا وہ صرف انچاس ۴۹ حدیثیں ہیں۔

حدیث صحیح میں عمرؓ کی حدیث سے صرف ایک یا دو حدیث کا اضافہ ہوا۔

ابواب فقہ میں عمرؓ کے فتاوی علیؓ کے فتاوی ہم وزن ہیں۔

جب ہم نے ایک مدت کو دوسری مدت سے نسبت دی، مسافروں کی طرح شہروں میں سفر کیا، حدیث کو حدیث سے اور فتاوی کو فتاوی سے نسبت دی، تو ہر صاحب حس کو بدیہی طور پر معلوم ہو گیا کہ عمرؓ کا جو علم تھا وہ علیؓ کے علم سے بدرجہا زائد تھا۔

اس کے بعد ہم نے یہ حالت پائی کہ جو جو زمانہ دراز ہوتا گیا لوگوں کو صحابہ کے علوم کی حاجت بھی بڑھتی گئی۔ ہم نے مسند عائشہؓ میں دو ہزار دو سو دس ۲۲۱۰ حدیثیں پائیں۔ مسند ابو ہریرہ میں پانچ ہزار تین سو چوہتر حدیثیں۔ مسند ابن عمرؓ و مسند انسؓ دونوں میں ہر ایک کی قریب قریب عائشہ کے برابر حدیثیں پائیں۔ مسند جابر بن عبداللہ و مسند عبداللہ بن عباس میں ہر ایک کی پندرہ پندرہ سو سے زائد حدیثیں اور ابن مسعود کی آٹھ سو نو ۸۰۹ حدیثیں پائیں۔ مذکورۂ بالا حضرات کے سوائے ابو ہریرہ و انس بن مالک کے فتاوی بھی علیؓ کے فتاوی سے زائد یا برابر ہیں۔ لہٰذا اس بھیا جاہل گروہ کا قول باطل ہو گیا۔

اگر کوئی ہٹ دھرمی کرنے والا اس باب میں ہم سے جھگڑا کرے تو وہ جاہل یا بیحیا ہے، اُس کا کذب وجہل روشن ہو چکا ہے۔ کیونکہ ہم لوگوں پر نہ تو صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی کو اُس کے مرتبے سے گرانے کی تہمت ہے اور نہ کسی کو اُس کے مرتبے سے بڑھانے کی۔ معاذ اللہ اگر ہم علی رضی اللہ عنہ سے منحرف ہوتے تو لامحالہ اُن کے بارے میں خوارج کا مذہب اختیار کرتے۔ اللہ تعالےٰ نے ہمیں اس تعصب کی گمراہی سے پاک کیا ہے۔ اگر ہم اُن کے بارے میں غلو کرتے اور حد سے بڑھتے تو مذہب شیعہ اختیار کرتے۔ اللہ تعالےٰ نے ہمیں تعصب کی اس تہمت سے بھی پناہ دی ہے۔

اغیار جو یا تو علیؓ سے منحرف ہیں یا اُن کے معاملے میں غلو و مبالغہ کرنے والے ہیں ان کے بارے میں وہی متہم و مشتبہ ہیں کہ یا تو وہ اُن کی موافقت میں ہیں یا مخالفت میں۔ ان تمام امور کے بعد کوئی ایسا شخص جو اپنے کو اسلام کی طرف منسوب کرتا ہے اس پر قادر نہیں کہ وہ اس استدلال کی مخالفت کرے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض امور دین پر بعض صحابہ کے عامل بنانے سے اُن صحابہ کے کثرت علم پر کیا گیا ہے۔

اگر یہ لوگ یہ کہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علیؓ کو اخماس (مال غنیمت کے پانچویں حصوں) پر اور قضائے یمن (یعنی عدالت یمن) پر عامل بنایا ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ ہاں۔ لیکن ابو بکرؓ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں کا مشاہدہ کرنا ہی زبردست علم تھا۔ اور اس سے زیادہ پائدار تھا جو علیؓ کے پاس تھا جب وہ یمن میں تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو بکرؓ کو لشکروں پر عامل بنایا ہے جن میں اخماس بھی تھے۔ لہذا بلاشک احکام اخماس میں بھی ابو بکرؓ کا علم علیؓ کے علم کے مساوی ہو گیا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس شخص کو کسی چیز پر عامل بناتے تھے اُس کے عالم ہی کو بناتے تھے۔

یہ بھی ثابت ہے کہ ابو بکرؓ و عمرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے ہی میں فتوی دیا کرتے تھے اور آپ بھی اس کو جانتے تھے۔

یہ محال ہے کہ آپ اس کو اس حالت میں بھی ان کے لئے جائز رکھتے کہ ان دونوں کے سوا دوسرے لوگ ان سے زیادہ عالم ہوتے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قضائے یمن پر علیؓ کے ساتھ معاذ بن جبل وابو موسیٰ الاشعری کو بھی عامل بنایا ہے۔ علیؓ کے تو اس میں بہت سے شرکا ہیں جن میں ابو بکرؓ و عمرؓ بھی ہیں، مگر ابو بکرؓ اکثر و بیشتر علوم میں منفرد و یکتا ہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

قائل نے یہ بھی کہا ہے کہ علیؓ سب صحابہ سے زیادہ قرآن جانتے تھے۔ اور سب سے بڑے قاری تھے۔

یہ قصہ بھی (صدق سے) خالی اور بہتان ہے۔ جس کی چند وجوہ ہیں۔

اول یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر رد ہے اس لئے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ "قوم کی امامت وہ کرے جو سب سے بڑا قاری ہو۔ اگر سب مساوی ہوں تو جو سب سے زیادہ عالم فقہ ہو۔ اگر سب مساوی ہوں تو جو ہجرت میں سب سے مقدم ہو" ہم پاتے ہیں کہ آنحضرت علیہ السلام نے اپنے زمانہ مرض کی پوری مدت بھر ابو بکرؓ کو نماز کا امام رکھا۔ حالانکہ علیؓ بھی موجود تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم انھیں رات دن دیکھا کرتے تھے۔ مگر آنحضرت علیہ السلام نے نماز کے لئے ابو بکرؓ سے زیادہ کسی کو اس کا مستحق نہیں سمجھا۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ ابو بکرؓ ہی سب سے زیادہ قاری، سب سے زیادہ فقیہ، اور سب سے پہلے ہجرت کرنے والے تھے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جو پورے قرآن کا حافظ نہیں ہوتا وہ اس سے زیادہ قاری ہوتا ہے جو پورے قرآن کا حافظ ہو۔ وہ الفاظ قرآن خوب ادا کرتا ہے اور اس کی ترتیل سب سے اچھی ہوتی ہے۔　۱۱۰

یہ اس کے علاوہ ہے کہ ابو بکرؓ و عمرؓ و علیؓ میں سے کسی نے بھی بظاہر پورے قرآن کی سورتوں کے پورے حصے حاصل نہیں کئے تھے۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ابو بکرؓ کو نماز کے لئے بڑھانے سے

حالانکہ علیؓ موجود تھے۔ یقیناً واجب ہوگیا کہ ابوبکرؓ ہی علیؓ سے زیادہ قاری تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے نہ تھے کہ امامت کے لیے زیادہ قاری سے کم قاری کو مقدم کر دیتے یا کم فقیہ کو زائد فقیہ پر مقدم کر دیتے۔ لہٰذا اس باب میں بھی ان لوگوں کا فریب باطل ہوگیا والحمد للہ رب العلمین۔

ان میں سے کسی قائل نے یہ بھی کہا ہے کہ علیؓ سب صحابہ سے زیادہ متقی تھے۔

یہ تہمت لگانے والا جھوٹا ہے۔ بیشک علی رضی اللہ عنہ تقی و متقی تھے مگر فضائل میں لوگ باہم کم و بیش ہوتے ہیں۔ صحابہؓ میں سب سے زیادہ متقی اور اللہ سے ڈرنے والا اور اتقیٰ ابوبکرؓ ہی تھے۔ برہان یہ ہے کہ ابوبکرؓ نے کبھی ایک حرف سے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ناخوش نہیں کیا۔ نہ کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ارادے کی مخالفت کی۔ نہ آپ کی تصدیق میں تاخیر کی۔ اور نہ واقعۂ حدیبیہ میں آپ کا حکم ماننے میں تردد کیا جب کہ بعض لوگوں نے تردد کیا تھا۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے، جب علیؓ نے دختر ابوجہل سے نکاح کا ارادہ کیا ہے تو منبر پر اُن کی جو شکایت کی ہے وہ سب کو معلوم ہے۔

ہم نے ابوبکرؓ کا کسی ایسی چیز سے توقف نہیں پایا جس کا انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہو۔ بجز ایک مرتبہ کے۔ کہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کا عذر قبول فرمالیا اور اُن کے فعل کو جائز رکھا۔ وہ یہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبا سے تشریف لائے تو آپ نے ابوبکرؓ کو لوگوں کو نماز پڑھاتے ہوئے پایا۔ جب ابوبکرؓ نے آپ کو دیکھا تو وہ (مصلے سے) پیچھے ہٹے مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف اشارہ فرمایا کہ تم اپنی جگہ پر رہو۔ ابوبکرؓ نے اس پر الحمد للہ کہا پھر پیچھے ہٹ گئے اور صف میں مل گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آگے بڑھ گئے۔ آپ نے لوگوں کو نماز پڑھائی۔ جب سلام پھیرا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا کہ تمھیں اس سے کس نے روکا تھا کہ جب میں نے تمھیں حکم دیا تھا

تو تم قائم رہتے۔ ابو بکرؓ نے کہا کہ ابن ابی قحافہ (یعنی ابو بکرؓ) کی یہ مجال نہیں ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے بڑھ جائے۔

یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انتہائی تعظیم و فرمانبرداری اور آپ کے سامنے تواضع وانکسار ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس امر سے ابو بکرؓ پر اعتراض وانکار نہیں فرمایا۔ چونکہ یہ برہان ضروری سے ثابت ہو گیا کہ ابو بکرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سب سے زیادہ عالم تھے لہذا لازم آیا کہ وہی سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والے تھے۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا کہ "انما یخشی اللہ من عبادہ العلماءُ" (اللہ سے اُس کے بندوں میں سے علماء ہی ڈرتے ہیں) تقویٰ کے معنی اللہ سے خشیت رکھنے اور ڈرنے والے کے ہیں۔

کہنے والوں نے کہا ہے کہ علیؓ سب سے زیادہ زاہد تھے۔

اس جاہل نے جھوٹ کہا۔ برہان یہ ہے کہ زاہد وہی ہے جو اپنے آپ کو حبِ جاہ و مال ولذات سے اور اہل وعیال ومتعلقین کی رغبت و میلان سے دور رکھنے والا ہو۔ زاہد جو اسم زہد سے مشتق ہے اس کے یہی معنی ہیں۔

اپنے آپ کو حب مال سے بچانا۔ جسے گذشتہ تاریخ میں ذراسی بھی بصیرت ہے وہ جانتا ہے کہ ابو بکرؓ جس وقت اسلام لائے ہیں اُن کے پاس بہت مال تھا۔ جس کی مقدار چالیس ہزار درم بیان کی جاتی ہے۔ یہ سب کا سب ابو بکرؓ نے اللہ تعالےٰ کی راہ میں خرچ کر دیا، ان کمزور مومن غلاموں کو آزاد کرایا جن پر اللہ تعالےٰ کی راہ میں آنے کی وجہ سے ظلم کیا جاتا تھا۔ ایسے غلاموں کو آزاد نہیں کرایا تھا جو طاقتور اور بہادر ہوں کہ وہ ابو بکرؓ کی حفاظت کریں۔ بلکہ ہر مظلوم غلام اور مظلومہ کنیز کو آزاد کرایا جس پر دین الٰہی کی وجہ سے ظلم کیا جاتا تھا۔ یہاں تک جس وقت انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہجرت کی ہے تو اُن کے پاس صرف چھ ہزار درم باقی رہ گئے تھے کہ ان سب کو بھی وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ لے گئے اور اُن کے بچوں کے لئے اُن میں سے

ایک درم بھی نہ رہا۔ بعد کو یہ سب بھی فی سبیل اللہ خرچ کر دیا، یہاں تک کہ اُن کے پاس سوائے اُن کی ایک عباء کے کچھ نہ رہا جسے وہ کھونٹی میں لٹکا رکھتے تھے کہ جب سفر کرتے تھے تو پہن لیتے تھے اور جب منزل میں قیام کرتے تھے تو اسے بچھا لیتے تھے۔ جب کہ دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم متمول ہو گئے اور انھوں نے حق و حلال طریقے سے بڑی بڑی جایدادیں اور بڑے بڑے باغ بنا لیئے۔ مگر جس نے اس کے مقابلے میں اللہ کی راہ کو ترجیح دی وہ اُس سے زیادہ زاہد ہے جس نے خرچ کیا اور جمع کیا۔

۱۱۱

ابو بکر رضی اللہ عنہ والیِ خلافت ہوئے تو انھوں نے ایک کنیز بھی نہ لی اور نہ مال میں وسعت حاصل کی۔ اپنی وفات کے وقت اُس مال کا شمار کیا جو اپنے اور اپنے اہل و عیال پر بیت المال سے خرچ کیا تھا جس سے اُنھوں نے اپنے حق کا کچھ حصہ پورا کیا تھا اور انھوں نے اپنے اُس ذاتی مال سے اُس کے بیت المال میں واپس کرنے کا حکم دیا جو اُنھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ غزوات اور تقسیموں میں حاصل ہوا تھا۔

مال و لذات کا زہد یہ تھا جس میں صحابہ میں سے کوئی اُن کے قریب بھی نہ تھا نہ علی رضی اللہ عنہ نہ اور کوئی۔ بجز ابوذر و ابو عبیدہ کے کہ مہاجرین اولین میں سے تھے۔ یہ دونوں اُسی طریقے پر رہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑا تھا۔ اُن کے سوا تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے اُس مباح و جائز میں وسعت حاصل کی جو اللہ تعالےٰ نے اُن کے لئے حلال کر دیا تھا۔ مگر جس نے اللہ کی سبیل کو اپنے اوپر اختیار کیا وہ افضل ہے۔ ابوذر کا اس کے سوا اور کوئی کارنامہ نہ تھا، ہوتا تو وہی اُن سے بڑھتا جو ان کے برابر ہوتا۔ یہ تو لذات و مال میں زہد تھا۔ بے شک اس زہد میں عمر رضی اللہ عنہ نے ابو بکر رضی اللہ عنہ کی پیروی کی ہے۔ وہ بھی اس میں یعنی مال و لذات سے نفرت کرنے میں علی رضی اللہ عنہ سے بالاتر تھے۔

علی رضی اللہ عنہ نے اس باب میں حلال طریقے سے وسعت حاصل کی۔ اپنی وفات کے وقت چار بیویاں اور انیس[۱۹] کنیزیں (اُمِ ولد) چھوڑ گئے۔

دام ولد وہ کنیزیں ہیں جن کے یہاں اپنے آقا سے اولاد پیدا ہو جائے)۔
اور بہت سے خادم وغلام ان کے علاوہ تھے۔ وفات کے وقت وہ چوبیں
بیٹے بیٹیاں چھوڑ گئے جن کے لئے اتنی جائداد اور باغات چھوڑ گئے کہ
یہ لوگ اپنی قوم کے اغنیاء میں ہو گئے۔ یہ وہ امر ہے جس کے انکار پر
ہر وہ شخص قادر نہیں جسے تاریخ کا کچھ بھی علم ہے۔
منجملہ اُن کی اُس جائداد کے جسے اُنھوں نے وقف کیا تھا
ایک جائداد ایسی بھی تھی جس کی آمدنی ایک ہزار وسق کھجور تھی (وسق ۶۰
صاع کا اور صاع تقریباً ۳½ سیر کا ہوتا ہے) جو اُس کی زراعت کے
علاوہ تھی۔ پھر کہاں وہ اور کہاں یہ۔
حب اولاد اور اُن کی اور متعلقین کی طرف رغبت ومیلان۔
اس میں بھی معاملہ نہایت واضح ہے جو ذرا سا بھی تاریخ کا علم رکھنے والے
سے مخفی نہیں۔ ابوبکر رضی اللہ عنہ کے رشتہ دار اور بیٹے تھے۔ مثلاً
طلحہ بن عبید اللہ جو مہاجرین اولین اور سب سے پہلے اسلام لانے والوں
میں سے تھے اور اسلام کی فضیلت کے ہر باب میں سے عظیم الشان فضیلت
والے تھے۔ مثلاً اُن کے فرزند عبد الرحمٰن بن ابی بکر جنھیں رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم سے صحبت قدیمہ حاصل تھی، سابق الہجرۃ بھی تھے، اور اُن کا علم
وفضل بھی ظاہر تھا۔ مگر ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان میں سے کسی کو بھی کسی
سمت کا عامل و عہدہ دار نہیں بنایا۔ حالانکہ یمن کی تمام بستیاں اپنی
پوری وسعت اور کثیر علاقوں کے ساتھ، اور عمان وحضرموت و بحرین
ویمامہ وطائف و مکہ وخیبر اور حجاز کے تمام علاقے اُن کے قبضے میں
تھے۔ اگر وہ ان لوگوں کو عامل بناتے تو بیشک وہ لوگ اس کے اہل تھے۔
لیکن وہ ترجیح سے ڈرتے تھے اور انھیں اندیشہ تھا کہ طبعی محبت ان کی طرف
مائل نہ کر دے۔
عمرؓ بھی اس معاملے میں ابوبکرؓ ہی کے راستے پر چلے۔ انھوں نے
شہروں کی وسعت وکثرت کے باوجود بنی عدی بن کعب میں سے کسی کو

عامل نہیں بنایا۔ حالانکہ وہ شام ومصر اور خراسان تک تمام ملک فتح کر چکے تھے۔ بجز اس کے کہ نعمان بن عدی کو میسان کا عامل بنایا تھا پھر فوراً ہی انھیں معزول کر دیا۔ حالانکہ ان (بنی عدی کے) لوگوں میں ہجرت اس قدر تھی کہ قریش نے بھی اختیار نہیں کی تھی۔ اس لئے کہ بنی عدی میں سے مکے میں ایک شخص بھی ایسا نہ رہا جس نے ہجرت نہ کی ہو۔

ان میں مثلاً سعید بن زید تھے (جو عشرہ مبشرہ میں سے تھے) جو مہاجرین اولین میں سے تھے اور ان کے بہت سے کارنامے تھے۔ ابوالجہم بن حذیفہ تھے۔ خارجہ بن حذافہ ومعمر بن عبداللہ اور خود اُن کے فرزند عبداللہ بن عمرؓ تھے۔ ابوبکرؓ نے اپنے فرزند عبدالرحمٰن کو خلیفہ نہیں بنایا حالانکہ وہ صحابی تھے۔ نہ حضرت عمرؓ نے اپنے فرزند عبداللہ کو والیِ خلافت بنایا حالانکہ وہ منتخب فضلائے صحابہ میں سے تھے۔ لوگ انھیں پسند کرتے تھے اور وہ اس کے اہل بھی تھے۔ اگر وہ انھیں خلیفہ بناتے تو کوئی بھی اُن سے اختلاف نہ کرتا۔ مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا۔

ہم علی رضی اللہ عنہ کو پاتے ہیں کہ جب وہ خلیفہ ہوئے تو اپنے اقارب کو عامل بنایا۔ مثلاً عبدالملک بن عباس کو بصرے پر، عبداللہ بن عباس کو یمن پر، قثم[له] بن عباس ومعبد بن عباس کو مکے و مدینے پر، جعدہ بن ہبیرہ کو خراسان پر۔ یہ اُن کی بہن ام ہانی بنت ابی طالب کے بیٹے تھے۔ محمد بن ابی بکرؓ کو مصر پر۔ یہ اُن کی بیوی کے بیٹے اور بچوں کے بھائی تھے (یعنی حضرت علیؓ کے سوتیلے بیٹے تھے)۔ اپنے فرزند حضرت حسنؓ کی بیعتِ خلافت سے خوش تھے۔ ہم اس کا انکار نہیں کرتے کہ حسنؓ خلافت کے مستحق تھے اور نہ اس کا انکار کرتے ہیں کہ عبداللہ بن عباس بھی مستحق خلافت تھے چہ جائیکہ بصرے کی امارت۔ لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ جو شخص خلافت میں بھی

له۔ اصل میں ''خثعم بن عباس'' ہے، عباس بن عبدالمطلب کے فرزند ''قثم'' کے علاوہ کیا کوئی ''خثعم'' بھی تھا۔

عبداللہ بن عمرؓ وعبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ جیسے فرزندوں میں زہد اختیار کرے حالانکہ لوگ اس پر متفق ہوں، اور طلحہ بن عبیداللہ وسعید بن زید جیسوں کے امیر بنانے میں زہد اختیار کرے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اس کے مقابلے میں کامل زاہد اور اپنے آپ کو تمام معانی دنیا سے دور رکھنے والا ہے جو اس میں سے اتنا حصہ لیلے جس کا لینا اس کے لئے مباح ہے۔ لہٰذا اس برہان ضروری سے ثابت ہوگیا کہ ابو بکرؓ تمام صحابہ سے زائد زاہد تھے اور ان کے بعد عمر بن الخطاب تھے۔

۱۱۲

اسی کہنے والے نے یہ بھی کہا ہے کہ علیؓ سب صحابہ سے زیادہ وقف وصدقہ وخیرات کرنے والے تھے۔

یہ تو علانیہ باطل کو ظاہر کرنا ہے۔ اس لئے کہ (ابو بکرؓ کے ساتھ) علیؓ کو مال (خرچ کرنے) میں بھی کوئی نمایاں شرکت نہیں ہے۔ ابو بکر رضی اللہ عنہ کا فی سبیل اللہ مال کا خرچ کرنا اس قدر زیادہ مشہور ہے کہ یہود ونصاریٰ پر بھی مخفی نہیں۔ چہ جائیکہ مسلمین پر۔ اس کے بعد اس معنی میں یہ مرتبہ عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے لئے ہے جو کسی اور کے لئے نہیں ہے کہ انھوں نے جیش عسرت کو سامان دیا تھا (یعنی غزوۂ تبوک کے لیے)۔ لہٰذا ثابت ہوگیا کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ، علی رضی اللہ عنہ سے زیادہ اسلام میں اپنے مال سے شرکت کرنے والے اور نفع پہنچانے والے اور سب سے بڑے صدقہ دینے والے تھے۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ علیؓ ہی سب سے پہلے اسلام لانے والے تھے۔ اور انھوں نے کبھی بت پرستی نہیں کی۔

سابقہ یعنی اسلام میں سبقت کرنا اور سب سے پہلے اسلام لانا۔ کوئی ایسا شخص جو قابل شمار ہو اس کا قائل نہیں کہ علیؓ کی جب وفات ہوئی تو ان کی عمر تریسٹھ ۶۳ برس سے زیادہ تھی۔ بلا شک ان کی وفات ۴۰ھ میں ہوئی۔ لہٰذا ثابت ہوگیا کہ جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت فرمائی ہے تو علیؓ تیئیس ۲۳ برس کے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مکے میں زمانۂ نبوت میں

تیرہ۱۳ برس قیام رہا۔ جس وقت آپ مبعوث ہوئے علی دس برس کے تھے۔ دس برس والے بچے کا اسلام ودعوت اسلام ایسا ہی ہے جیسے انسان کا اپنے چھوٹے بچے کو دین کا خوگر بنانا۔ کہ نہ تو اس وقت کچھ نفع ہے نہ اُس کے انکار سے کوئی گناہ۔ اگر اس معاملے کو اُس کے قول کے مطابق اختیار کیا جائے جو کہتا ہے کہ علیؓ کی وفات اٹھاون برس کی عمر میں ہوئی تو پھر وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت پانچ ہی برس کے تھے۔

ابوبکرؓ کا اسلام اڑتیس۳۸ برس کی عمر میں ہوا۔ یہ وہی اسلام ہے جس کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم ہے۔ جو بالغ نہ ہوا نہ وہ مکلف ہے نہ مخاطب لہٰذا ابوبکرؓ وعمرؓ کا سابقہ بلاشک علیؓ نے سابقہ سے بہت پیشتر وبیشتر ہے۔ عمرؓ کا اسلام بعثت کے چھ۶ برس بعد ہوا مگر ان کا نفع ان کے ان کے قبل کے بہت سے اسلام لانے والوں سے بہت زیادہ ہوا۔

علیؓ حد تکلیف وحد بلوغ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ بعثت کے چند سال بعد پہنچے۔ جب کہ بہت سے صحابہ مرد وعورت اسلام لا چکے تھے، اُن پر اللہ کے بارے میں سخت ترین مظالم ہو چکے تھے اور دین کے بارے میں انھیں عظیم الشان مصائب سے سابقہ پڑ چکا تھا۔

علیؓ کا بت پرستی نہ کرنا۔ ہم نے اور ہمارے اُن بچوں نے جو اسلام میں پیدا ہوئے کبھی بت پرستی نہیں کی۔ لیکن عمار ومقداد وسلمان وابوذر وحمزہ وجعفر رضی اللہ عنہم نے بت پرستی کی ہے۔ کیا تمھاری رائے میں ہم لوگ اس سبب سے ان حضرات سے معاذ اللہ افضل ہیں۔ اس کا تو کوئی مسلم بھی قائل نہیں۔ لہٰذا یہ باطل ہو گیا کہ یہ امر علیؓ کی کسی مزید فضیلت کا باعث ہو۔ ورنہ عائشہ رضی اللہ عنہا علی رضی اللہ عنہ سے اس فضیلت میں مقدم ہوں گی۔ اس لئے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت فرمائی اُن کی عمر آٹھ برس اور چند ماہ کی تھی۔ اپنے والد کے اسلام کے چند سال بعد پیدا ہوئیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ بعثت

سے چند سال پہلے علیؓ اپنے والد کی بت پرستی کی حالت میں پیدا ہوئے تھے۔
عبداللہ بن عمرؓ کے والد بھی جب اسلام لائے ہیں تو عبداللہ کی عمرؓ چار سال
کی تھی۔ انھوں نے بھی کبھی بت پرستی نہیں کی۔ اس فضیلت میں وہ بھی علیؓ کے
شریک ہیں۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ علیؓ تمام صحابہ سے زیادہ سیاست داں تھے۔
یہ تو ایسا باطل ہے جو کسی کافر سے پوشیدہ ہے نہ مومن سے۔
سارے عالم کے قریب و لبعید و عالم و جاہل و مومن و کافر سب کو معلوم
ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب ایک ملک والے
کافر ہو گئے اور سوائے ابو بکرؓ کے سب نے بقیہ عرب کی بات مان لی اور
اسے قبول کر لیا جس کی عرب نے دعوت دی تھی۔ تو آیا کوئی تھا جو ابو بکرؓ
کی طرح دشمن کی ایذا پر اور شدت خوف پر ثابت قدم رہتا۔ یہاں تک
کہ وہ لوگ اسی طرح اسلام میں فوج کی فوج داخل ہو گئے جس طرح اس
سے نکلے تھے اور خوشی و ناخوشی انھوں نے زکوٰۃ دیدی۔ ابو بکرؓ کو ان کی
جماعتوں نے اور ان کے باہم ایک دوسرے کے مددگار ہونے اور اہل
اسلام کی قلت نے دہشت دہول میں نہیں ڈالا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالےٰ
نے اسلام کو روشن اور غالب کر دیا۔ اس کے بعد بجز ابو بکرؓ کے پھر عمرؓ
کے پھر عثمانؓ کے کسی نے کسریٰ و قیصر کی ان کے تخت سلطنت پر
مدافعت کی ہے؟ یہاں تک کہ انھوں نے حدود فارس و روم کو مبلیغ
کر لیا، ان کے لشکروں کو شکست دیدی، ان کے جھنڈوں کو سرنگوں کر دیا۔
اطراف زمین میں اسلام ظاہر ہو گیا اور کفر و اہل کفر ذلیل ہو گئے۔ مسلمانوں
کے بھوکے شکم سیر ہو گئے، ان کے ذلیل لوگ باعزت ہو گئے، فقیر
غنی بن گئے۔ اس طرح بھائی بھائی بن گئے کہ ان میں کوئی اختلاف نہ رہا۔
انھوں نے قرآن پڑھا اور فقہ دینی حاصل کیا۔ ان تینوں حضرات کے بعد
لوگوں نے ان سب امور کے خلاف دیکھا، مومنین میں افتراق ہو گیا،
بعض مسلمان بعضوں پر تلواریں مارنے لگے، بعض مسلمانوں نے بعض مسلمانوں

۱۱۳

کے قلوب تیروں سے زخمی کر دیئے۔ بعض نے بعض کو دس دس ہزار کی تعداد میں قتل کر دیا۔ اس کی وجہ سے وہ اس سے قاصر رہے کہ کفر کی بستیوں کا ایک گاؤں بھی فتح کرتے یا اُن سے کوئی لشکر خوف کرتا' یا اُن میں سے کوئی جہاد کرتا۔ یہاں تک کہ وہ بہت سے کافر جو مسلمانوں کے قبضے میں آگئے تھے' ان کی بستیوں سے واپس چلے گئے۔ پھر مسلمان قیامت تک مجتمع ومتفق نہ ہوئے۔ تو وہ سیاست جو سیاست ہے کہاں رہی۔

ان جاہلوں نے جو کچھ دعویٰ کیا تھا چونکہ وہ سب باطل ہو چکا اور ان لوگوں کو سوائے اُن دعووں کے کچھ نہ حاصل ہوا جن کا کذب کھلا ہوا ہے اور جن میں سے کسی چیز کی صحت پر کوئی دلیل نہیں ہے اور جیساکہ ہم نے بیان کیا برہان سے ثابت ہوگیا کہ ابوبکرؓ ہی ہیں جو علم وقرآن وجہاد وزہد وتقویٰ وخشیت وخوف وصدقہ وعتق ومشارکت وطاعت وسیاست میں نہایت بلند پایہ کھلی ہوئی سبقت اور نہایت روشن حصے سے کامیاب ہوئے۔ وجوہ فضیلت کل یہی ہیں' تو بلاشک وہ ازواج نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام صحابہ سے افضل ہوئے۔

ان لوگوں کے مقابلے میں احادیث سے استدلال نہیں کیا گیا۔ اس لئے کہ نہ یہ لوگ ہماری احادیث کو مانتے ہیں اور نہ ہم ان کی احادیث کو ہم نے صرف اُن براہین بدیہی پر محدود رکھا جن کو بڑے بڑے گروہوں نے (تواتر کے ساتھ) نقل کیا ہے۔ اگر امامت کا استحقاق فضائل میں سب سے بڑھنے کی وجہ سے ہوتا ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد یقیناً ابوبکرؓ ہی سب سے زیادہ اس کے مستحق تھے! چہ جائیکہ اُن کی خلافت پر نص بھی ثابت ہو۔ چونکہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت صحیح تھی تو عمر رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بنانے میں اُن کی اطاعت بھی فرض ہوئی' لہٰذا عمرؓ کی امامت بھی ہماری بیان کی ہوئی دلیل سے اور اجماع اہل اسلام سے جس پر قطعاً کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے ضروری وواجب ہوگئی۔ اس کے بعد تمام امت نے امامت عثمانؓ پر بھی اجماع کرلیا'

اُن کی امامت کی صحت اور اس کے ماننے پر امت میں سے کسی کا بھی اختلاف نہیں ہوا۔

خلافت علیؓ بھی حق ہے مگر نہ نص سے نہ اجماع سے۔ بلکہ ایک برہان ضروری سے جسے ہم انشاء اللہ ان کی جنگوں کے بارے میں کلام کے سلسلے میں بیان کریں گے۔

ابو بکرؓ کے مشہور فضائل میں سے یہ آیت ہے" اذ اخرجہ الذین کفروا ثانی اثنین اذھما فی الغار اذ یقول لصاحبہ لاتحزن ان اللہ معنا" (جب کہ آپ کو کفار نے اس حالت میں نکال دیا کہ آپ دو میں کے دوسرے تھے جس وقت یہ دونوں غارِ ثور میں تھے جس وقت آپ اپنے رفیق اور ساتھی سے کہہ رہے تھے کہ تم پریشان نہ ہو۔ بیشک اللہ ہمارے ساتھ ہے)۔ یہ وہ فضیلت ہے جسے پوری جماعت نے نقل کیا ہے کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے کہ یہ ابو بکرؓ تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کے لئے" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اُن کے بھی نکالے جانے کی فضیلت ثابت کردی کیونکہ ابو بکرؓ کو اس نے آپ کی صحبت کے نام سے مخصوص کیا اور اس سے کہ وہ غار میں آپ کے دوسرے تھے۔ ان سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان دونوں کے ساتھ تھا۔ یہ وہ فضیلت ہے جس میں کوئی بھی ابو بکرؓ کے ساتھ شامل نہیں۔

بعض بیحیاؤں نے اس میں اعتراض کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "اذ قال لصاحبہ وھو یحاورہ انا اکثر منک مالا وولدا" (جب کہ اُس کافر نے اپنے ساتھی مومن بھائی سے جو اُس سے بات کر رہے تھے یہ کہا کہ میرا مال واولاد تم سے بہت زیادہ ہے)۔ معترض نے کہا کہ ابو بکرؓ پریشان ہوئے تو انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا۔ لہذا اگر یہ حزن و پریشانی اللہ کی پسندیدہ ہوتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز اس سے منع نہ کرتے۔

یہ باطل کا شور مچانا ہے۔ لیکن اس آیت میں یہ فرمانا کہ" لصاحبہ وھو یحاورہ"

(اپنے صاحب سے جو اُس سے بات کر رہے تھے) اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ ان میں سے ایک مومن تھے اور دوسرا کافر تھا۔ اس کی بھی خبر دی کہ دونوں میں اختلاف تھا۔ اللہ تعالیٰ نے صرف بات چیت اور ساتھ بیٹھنے کی وجہ سے اُسے صاحب اور ساتھی فرمایا۔ جیساکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "والی مدین اخاھم شعیبا" (اور مدین کی طرف اُن کے بھائی شعیب کو بھیجا) اللہ تعالیٰ نے انھیں (یعنی شعیب کو) ان لوگوں کا دین میں بھائی نہیں بنایا۔ وطن اور قوم میں بھائی بنایا۔ یہ کلام الٰہی ایسا نہیں ہے "اذ یقول لصاحبہ لاتحزن ان اللہ معنا" (جب کہ آپ اپنے رفیق وصاحب اور ساتھی سے کہہ رہے تھے کہ تم گھبراؤ نہیں۔ بیشک اللہ ہمارے ساتھ ہے)۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے ابو بکرؓ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین میں ہجرت میں نکالے جانے میں غار میں اللہ تعالیٰ کے دونوں کی مدد کرنے میں کہ دونوں سے کفار کو خوفزدہ کر دیا، اور اللہ تعالیٰ کے دونوں کے ہمراہ ہونے میں صاحب و رفیق اور ساتھی بنایا۔ یہ صحبت انتہائی فضیلت ہے اور وہ دوسری صحبت بنص قرآن انتہائی نقص ہے۔

۱۱۴

ابو بکرؓ رضی اللہ عنہ کا حزن پریشانی اور گھبراہٹ جو قبل اس کے تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھیں اس سے منع کریں، یہ اللہ تعالیٰ کی انتہائی رضا تھی۔ اس لئے کہ یہ حزن و پریشانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر شفقت کی وجہ سے تھی اور اسی لئے اللہ اُن کے ساتھ تھا اللہ تعالیٰ نافرمانوں کے ساتھ نہیں ہوتا، بلکہ اُن کے خلاف ہوتا ہے۔ جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو بکرؓ کو حزن سے منع کر دیا اس کے بعد سے انھیں کبھی حزن نہیں ہوا۔ اگر ان کمینوں کو حیاء ہوتی یا علم ہوتا تو وہ اس طرح کا اعتراض نہ کرتے۔ کیونکہ ابو بکرؓ کا حزن اگر آپ کے لئے عیب ہوتا تو یہ محمد و موسیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی عیب ہوتا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا ہے کہ "سنشد عضدک باخیک ونجعل لکما سلطانا فلا یصلون الیکما بآیٰتنا انتما ومن اتبعکما الغالبون"

دہم تمہارے بازو کو تمہارے بھائی سے قوت دیں گے اور تم دونوں کو غلبہ دیں گے پھر فرعون والے تم دونوں تک نہ پہنچ سکیں گے۔ ہماری نشانیوں ہی کی وجہ سے تم دونوں اور تمہارے پیرو غالب رہیں گے۔) اللہ تعالے نے ساحرین کے متعلق فرمایا ہے کہ انھوں نے موسیٰ سے کہا کہ" اما ان تلقی واما ان نکون اول من القی۔ قال بل القوا۔ فاذا حبالھم وعصیھم یخیل الیہ من سحرھم انھا تسعیٰ۔ فاوجس فی نفسہ خیفۃ موسیٰ۔ قلنا لاتخف انک انت الاعلیٰ" (یا تو آپ شروع کیجئے یا ہم ہوں جو سب سے پہلے شروع کرے۔ موسیٰ نے کہا کہ بلکہ تمھیں شروع کرو۔ پھر ناگاہ اُن لوگوں کی رسیاں اور لاٹھیاں اُن کے سحر کی وجہ سے موسیٰ کے خیال میں دوڑتی ہوئی معلوم ہوتی تھیں۔ پھر موسیٰ نے اپنے جی میں خوف محسوس کیا۔ تو ہم نے کہا کہ تم خوف نہ کرو۔ بیشک تمھیں غالب و برتر رہو گے)۔

یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اُس کے کلیم ہیں کہ جنھیں اللہ تعالے نے بتا دیا تھا کہ فرعون اور اُس کے لشکر کی ان کے پاس تک رسائی نہ ہو سکے گی اور موسیٰ اور اُن کے پیرو ہی غالب رہیں گے۔ اس کے بعد بھی جب موسیٰ نے ساحرین کا معاملہ دیکھا تو اپنے جی میں ڈر گئے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالے نے انھیں وحی بھیجی کہ نہ ڈرو۔ یہ معاملہ تو ابوبکرؓ کے معاملے سے زیادہ سخت ہے۔ جب یہ فاسق جو کچھ کہتے ہیں ابوبکرؓ کو لازم آئے گا حالانکہ اللہ نے اُس کے لازم آنے سے انھیں بری کیا ہے کہ ابوبکرؓ کا حزن اگر اللہ کی رضا ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز اس سے منع نہ کرتے۔ اس سے زیادہ سخت موسیٰ علیہ السلام کو لازم آئیگا کہ اُن کا اپنے جی میں خوف کا محسوس کرنا اگر اللہ تعالے کی رضا ہوتا تو اللہ تعالے انھیں اس سے منع نہ کرتا۔ معاذ اللہ منہا۔

موسیٰ علیہ السلام کا اپنے جی میں خوف کا محسوس کرنا محض گزشتہ وعدے کے بھول جانے کی وجہ سے تھا۔ ابوبکر رضی اللہ عنہ کا حزن اللہ تعالیٰ

کی رضا تھا جو اس کے قبل تھا کہ انھیں اس سے منع کیا جائے اور انھیں پہلے سے حزن کی کوئی ممانعت نہ تھی۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے اللہ تعالٰے نے فرمایا ہے کہ "ومن کفر فلا یحزنک کفرہ" (اور جنھوں نے کفر کیا ہے تو آپ کو ان کے کفر پر حزن وغم نہ کرنا چاہیئے)۔ اور فرمایا ہے "ولا تحزن علیھم ولا تک فی ضیق" اور آپ ان لوگوں پر حزن نہ کیجئے اور آپ تنگی و پریشانی میں نہ پڑ جیئے)۔ اور فرمایا ہے "ولا یحزنک قولھم۔ ان العزۃ للہ جمیعا" آپ کو ان کفار کے قول سے حزن نہ کرنا چاہیئے۔ بیشک ساری عزت اللہ ہی کے لئے ہے)۔ اور فرمایا ہے "ولا تذھب نفسک علیھم حسرات" آپ حسرتوں کی وجہ سے ان لوگوں کو فراموش نہ کیجئے۔) اور فرمایا ہے "فلعلک باخع نفسک علی آثارھم ان لم یومنوا بھذا الحدیث اسفا" (پھر شاید مارے افسوس کے آپ ان کے پیچھے جان دیدیں گے اگر یہ لوگ اس قرآن پر ایمان نہ لائیں گے)۔ ہم پاتے ہیں کہ اللہ تعالٰے نے یہ بھی فرمایا ہے "ولقد نعلم انہ لیحزنک الذی یقولون" (اور بیشک ہم جانتے ہیں کہ یہ لوگ جو کچھ کہتے ہیں اس سے آپ کو حزن ہوتا ہے)۔ اسی کو سورۂ انعام میں بھی فرمایا ہے۔

اللہ تعالٰے نے بتایا کہ وہ جانتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو کچھ کفار کہتے ہیں اس سے حزن و ملال ہوتا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالٰے نے نصریحاً اس سے آپ کو منع کیا ہے۔ ان لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حزن میں بھی جس سے اللہ تعالٰے نے آپ کو منع کیا بالکل مساوی طور پر وہی لازم آئے گا جس کا انھوں نے ابوبکرؓ کے حزن میں ارادہ کیا۔

کفار کی کفر کی باتوں پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حزن بھی قبل اس کے کہ اللہ تعالٰے آپ کو اس سے منع کرے اللہ تعالٰے کی طاعت تھا۔ جب آپ کو اللہ تعالٰے نے حزن سے منع کر دیا تو اس کے بعد آپ کو کبھی حزن نہیں ہوا۔ جیسا کہ ابوبکرؓ کا حزن بھی اللہ تعالٰے کے منع کرنے سے پہلے طاعت تھا۔

ابو بکرؓ کو بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منع کر دینے کے بعد کبھی حزن نہیں ہوا۔ چہ جائیکہ یہ بھی ممکن ہے کہ اُس روز ابو بکرؓ نے حزن کیا ہی نہ ہو لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (پہلے سے احتیاطاً) انھیں منع کر دیا ہو کہ انھیں حزن نہ ہونے پائے۔ جیساکہ اللہ تعالےٰ نے اپنے نبی علیہ السلام سے فرمایا ہے۔
"ولا تطع منھم آثما او کفورا" (ان میں سے جو گناہگار یا ناشکر گذار ہیں ان کی پیروی نہ کیجئے)۔ اللہ تعالےٰ نے آپ کو ان لوگوں کی اطاعت سے منع کیا حالانکہ آپ سے اُن لوگوں کی اطاعت سرزد نہیں ہوئی تھی۔ اس پر تو صرف جاہل و بیہودہ لوگ ہی اعتراض کرتے ہیں۔ ونعوذ باللہ من الضلال۔

بعض جہلاء نے ہم پر اس واقعے سے اعتراض کیا ہے کہ جس حج میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کرانے کو ابو بکرؓ رضی اللہ عنہ کو بھیجا تھا، اُن کے پیچھے ہی آپ نے علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کو روانہ کیا کہ وہ سورۂ براءۃ (توبہ) کو ابو بکرؓ سے لے لیں آپ نے علیؓ کو اس پر مامور فرمایا تھا کہ وہ سورۂ براءۃ کی اہل موسم (یعنی حجاج) میں تبلیغ کر دیں اور انھیں پڑھ کر سنا دیں۔

یہ واقعہ ابو بکرؓ کے عظیم ترین فضائل میں سے ہے۔ اس لئے کہ وہ علیؓ بن ابی طالب اور دوسرے اہل موسم یعنی حجاج پر امیر تھے کہ لوگ بغیر ان کی روانگی کے روانہ نہیں ہو سکتے تھے، نہ بغیر اُن کے وقوف و قیام کر سکتے تھے۔ اور نہ بغیر اُن کی نماز کے نماز پڑھ سکتے تھے۔ جب ابو بکرؓ خطبہ سناتے تھے تو لوگ خاموش رہتے تھے۔ اسی طرح علیؓ بھی ان سب لوگوں میں تھے۔ سورۂ براءۃ و توبہ میں ابو بکر رضی اللہ عنہ کی فضیلت وارد ہوئی ہے اور اس میں غار کے حالات کا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ اُن کے نکلنے کا اور اللہ تعالےٰ کا ان دونوں حضرات کے ساتھ ہونے کا ذکر ہے۔ علی رضی اللہ عنہ کا اس کو پڑھ کر سنانا اس امر کا اعلیٰ درجے کا اعلان ہے کہ ابو بکرؓ علیؓ اور دوسرے صحابہ سے افضل تھے۔ یہ ابو بکرؓ کے لئے ایک قطعی حجت و دلیل ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۱۱۵

روافض انکار قرآن اور اس میں کمی وبیشی کے دعوے کی طرف رجوع کریں۔ تو یہ وہ امر ہوگا جس سے ہر عالم و جاہل کے نزدیک ان لوگوں کی حیائی جہالت اور بیہودگی ظاہر ہوگی۔ کسی کافر یا مومن کو اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ یہی کتاب جو دونوں تختیوں اور جلد کے درمیان ہے یہ وہی کتاب ہے جسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہیں اور آپ نے اس کے متعلق یہ بتایا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے پاس بذریعۂ وحی بھیجی ہے۔ جس نے اس سے کجی کی اس نے اپنے دشمن کی آنکھ کو ٹھنڈا کیا۔

یہ عیبی لوگ جو ابوبکرؓ کی امامت پر اعتراض کرتے ہیں یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراض کرتے ہیں ان کا یہ اعتراض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم پر ہے جو آپ نے اہل اسلام کی نماز کے لئے ابوبکرؓ کو آگے بڑھنے کا حکم دیا۔ جس میں یہ ارادہ ہے کہ جس مقام پر انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑا کیا اس سے انھیں ہٹا دیا جائے۔

ہم ان میں نہیں ہیں جو اس آیت کی تاویل میں جھوٹ بولتے ہیں "ویطعمون الطعام علی حبہ مسکینا ویتیما واسیرا" (اور وہ لوگ جو کھانے کو محبوب ہونے کے باوجود مسکین و یتیم و قیدی کو کھلاتے ہیں) کہ اس سے مراد علی رضی اللہ عنہ ہیں۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ یہ آیت اپنے عموم و ظاہر پر ہے جو ہر ایسے شخص کی مدح میں ہے جو ایسا کرے۔

ہمارے مذکورۂ بالا بیان و براہین مذکورہ سے ازواج نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابوبکرؓ کی تمام صحابہ رضی اللہ عنہم پر فضیلت ثابت ہوگئی۔

اس بارے میں احادیث بھی بہت ہیں۔ مثلاً ابوبکرؓ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ "میرے لئے میرے صاحب (یعنی ابوبکرؓ) کو چھوڑ دو" کیونکہ لوگوں نے (واقعۂ معراج کے بارے میں) آپ سے کہا تھا کہ آپ نے غلط فرمایا اور ابوبکرؓ نے عرض کیا تھا کہ آپ نے صحیح فرمایا اور اسی پر اللہ تعالیٰ نے انھیں صدیق کا خطاب عطا فرمایا)

آپ کا یہ فرمانا کہ "اگر میں کسی کو خلیل (یعنی دلی دوست) بناتا تو میں ضرور

ابو بکرؓ ہی کو خلیل بناتا۔ لیکن وہ میرے بھائی اور صاحب ہیں"۔ یہ وہ وصف ہے جو سوائے ابو بکرؓ کے کسی اور کے لئے ثابت نہیں۔

علیؓ کی اخوت و برادری صرف سہل بن حنیف کے ساتھ ثابت ہے۔

منجملہ روایاتِ فضیلت کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سوائے ابو بکرؓ کی کھڑکی کے مسجد کے اندر کے ہر دروازے اور ہر کھڑکی کے بند کرنے کا حکم دینا ہے۔ یہ وصف بھی کسی اور کے لئے ثابت نہیں۔

منجملہ ان کے آپ کا اُن لوگوں پر ناراض ہونا ہے جنھوں نے ابو بکرؓ کو بیروفی قرار دیا تھا اور جنھوں نے امامت نماز کے لئے بجائے ابو بکرؓ کے کسی اور کا مشورہ دیا تھا۔

منجملہ ان کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا ہے کہ اپنے مال میں سب سے زیادہ احسان کرنے والے ابو بکرؓ ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے بعد ابو بکرؓ کے پھر عمرؓ کے تمام صحابہ سے افضل ہونے میں ہماری سب سے عمدہ دلیل یہ حدیث ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ یا رسول اللہ آپ کو کون سب سے زیادہ محبوب ہے تو آپ نے فرمایا کہ عائشہ۔ پھر عرض کیا گیا کہ مردوں میں۔ تو آپ نے فرمایا کہ اُن کے والد۔ پھر عرض کیا گیا کہ ان کے بعد آپ نے فرمایا کہ عمرؓ۔

ہم نے اسی حدیث کے مطابق یقین کر لیا پھر ہم رک گئے۔

اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے مزید بیان فرماتے تو ہم بھی بڑھتے۔ لیکن ہم تو دین کے بارے میں وہی کہتے ہیں جو نص میں وارد ہوا ہو۔

لوگوں نے اختلاف کیا ہے کہ عثمان رضی اللہ عنہ افضل ہیں یا کہ علی رضی اللہ عنہ۔

جو چیز ہمارے دل میں آتی ہے بغیر اس کے کہ ہم اس پر یقین کریں یا اس بارے میں اپنے مخالف کو خطا وار کہیں، یہ ہے کہ علیؓ سے عثمانؓ افضل ہیں۔ واللہ اعلم۔ اس لئے کہ اکثر ان دونوں کے فضائل باہم ایک ہی

قدر و قیمت کے ہیں۔

عثمانؓ قرأت میں بڑھے ہوئے تھے اور علیؓ فتویٰ و روایت میں علیؓ کا قرأت میں بھی بڑا حصہ تھا اور عثمان کا بھی روایت و فتویٰ میں زبردست حصہ تھا۔

اپنی جان سے جہاد کرنے میں علیؓ کے بہت بڑے مقامات ہیں اور عثمانؓ کے لئے اسی طرح کے مقامات اپنے مال سے جہاد کرنے کی وجہ سے ہیں۔

عثمانؓ اس فضیلت میں علیؓ سے یکتا ہیں کہ بیعت رضوان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بائیں دست مبارک سے عثمانؓ کے داہنے ہاتھ کی طرف سے بیعت فرمائی۔

اُنھوں نے دو ہجرتیں کی تھیں (حبشے کی اور مدینے کی)

اُن کا سابقہ قدیمہ ہے (یعنی بہت پہلے اسلام لائے)

وہ بڑے بزرگ و قابل ستایش داماد تھے۔

بدر میں شریک نہ تھے مگر اللہ تعالےٰ نے انھیں اُن کے کامل اجر اور مال غنیمت کے حصے سے اہل بدر میں شامل کر دیا ان کا شمار انھیں میں ہے۔ ۱۱۶

اس کے بعد اسلام میں اُن کی وہ فتوحات عظیمہ تھیں جو علیؓ کی نہ تھیں۔

اُن کی سیرت سے اسلام کی ہدایت ہوتی ہے وہ کسی مسلم کی خونریزی کا سبب نہیں بنے۔

اُن کے فضائل میں صحیح احادیث آئی ہیں۔

ملائکہ اُن سے شرماتے تھے۔

وہ اور اُن کے پیرو حق پر تھے۔

فضائل علیؓ میں جو صحیح روایت ہے وہ حدیث یہ ہے کہ تمہارا میرے ساتھ وہ مرتبہ ہے جو موسیٰؑ کے ساتھ ہارونؑ کا تھا۔ بجز اس کے کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہو گا۔

اور یہ حدیث ہے کہ کل صبح کو میں جھنڈا ایسے شخص کو دوں گا جو اللہ و رسول سے محبت کرتا ہے اور اللہ و رسول اُس سے محبت کرتے ہیں۔

یہ صفت ہر فاضل مومن کے لئے ضروری ہے۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے عہد کیا ہے کہ علیؓ سے مومن ہی محبت کرے گا اور اُن سے منافق ہی بغض کرے گا۔ اور اسی طرح کی ایک صحیح روایت انصار رضی اللہ عنہم کے بارے میں بھی آئی ہے کہ جو اللہ اور قیامت پر ایمان رکھتا ہے وہ انصار سے بغض نہ کرے گا۔
یہ روایت کہ "من کنت مولاہ فعلی مولاہ" (جس کا میں مولیٰ ہوں تو علیؓ بھی اُس کے مولیٰ ہیں) یہ بطریق ثقات ہرگز ثابت نہیں۔ وہ تمام احادیث جن سے روافض استدلال کرتے ہیں وہ سب موضوع ہیں۔ جسے فن حدیث ورجال کا ذرا سا بھی علم ہے وہ اسے جانتا ہے۔
عمرؓ بن الخطاب کے بعد مہاجرین اولین کی قطعی فضیلت کے ہم قائل ہیں۔ مگر ان میں سے کسی ایک کی اپنے ساتھی کی فضیلت کا فیصلہ نہیں کرتے۔ مثلاً عثمانؓ بن عفان۔ عثمانؓ بن مظعون۔ علیؓ۔ جعفرؓ۔ حمزہؓ۔ طلحہؓ۔ زبیرؓ۔ مصعبؓ بن عمیر۔ عبدالرحمٰنؓ بن عوف۔ عبداللہؓ بن مسعود۔ سعدؓ بن ابی وقاص۔ زیدؓ بن حارثہ۔ ابوعبیدہؓ بن الجراح۔ بلالؓ۔ سعیدؓ بن زید۔ عمارؓ بن یاسر۔ ابوسلمہؓ۔ عبداللہؓ بن جحش۔ اور دوسرے جو انھیں کے سے تھے۔ ان لوگوں کے بعد اہل عقبہ۔ پھر اہل بدر۔ پھر وہ اہل مشاہد جو تمام مشاہد میں ہر ہر مشہد میں تھے (یعنی ہر غزوے میں)۔ ہر مشہد والے اُن لوگوں سے افضل ہیں جو اس مشہد کے بعد ہوں۔ یہاں تک کہ نوبت حدیبیہ تک پہنچ جائے۔ وہ سب مہاجرین وانصار رضی اللہ عنہم جن کا ذکر گذرا جو بیعت رضوان کے اختتام تک رہے، ہم اُن کے قلوب کے غیبی و پوشیدہ ایمان پر یقین رکھتے ہیں کہ یہ سب کے سب مومنین صالحین تھے، اُن کا خاتمہ ایمان ونیکی وہدایت پر ہوا، یہ سب کے سب جنتی تھے، ان میں سے ہرگز کوئی دوزخ میں نہ جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالے نے فرمایا ہے کہ "والسابقون السابقون اولئک المقربون فی جنت النعیم" (اور جو لوگ پہلے ایمان لانے والے ہیں

وہ تو پہلے اور سبقت کرنے والے ہیں۔ یہی لوگ مقرب ہیں نعمت والے باغوں میں ہیں) جیسے اللہ تعالےٰ کا یہ قول "لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرۃ فعلم ما فی قلوبھم فانزل السکینۃ علیھم" (بے شک اللہ تعالےٰ مومنین سے راضی ہوا جب کہ انھوں نے درخت کے نیچے آپ سے بیعت کی۔کیونکہ اللہ کو علم تھا کہ اُن کے دلوں میں کیا ہے۔پھر اللہ نے اُن پر سکینہ (یعنی اطمینان) نازل کیا)۔

جن کے متعلق اللہ تعالےٰ نے یہ خبر دی کہ اُسے اُن کے دلوں کی حالت معلوم ہوئی۔اللہ تعالےٰ ان سے راضی ہوا۔اور اللہ نے ان پر سکینہ نازل کیا۔ ان کے معاملے میں کسی کو توقف کرنا اور ان کے بارے میں شک کرنا ہرگز جائز نہیں۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے بھی کہ "کوئی ایسا شخص دوزخ میں نہ جائے گا جس نے درخت کے نیچے بیعت کی۔بجز ایک سرخ اونٹ والے کے"۔آپ کی اس خبر کی وجہ سے کہ "کوئی ایسا شخص دوزخ میں نہ جائے گا جو بدر میں حاضر ہوا" اس کے بعد ہم ہر ایسے شخص کے متعلق یقین رکھتے ہیں جس نے سچی نیت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پائی اگرچہ وہ ایک ہی ساعت ہو کہ وہ اہل جنت میں سے ہے جو عذاب کے لئے دوزخ میں نہ جائے گا۔مگر یہ لوگ اُن میں شامل نہ ہوں گے جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے۔ اور یہ اللہ تعالےٰ کے اس قول کی وجہ سے ہے "لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل۔اولئک اعظم درجۃ من الذین انفقوا وقاتلوا من بعد وکلا وعد اللہ الحسنیٰ" (تم میں سے کوئی بھی اُن کے برابر نہیں ہے جنھوں نے فتح مکہ سے پہلے مال خرچ کیا اور جہاد کیا۔یہ اُن لوگوں سے بہت بڑے درجے کے لوگ ہیں جنھوں نے بعد میں خرچ کیا اور جہاد کیا۔اور اللہ نے ہر ایک سے نیکی کا وعدہ کیا تھا۔اور فرمایا ہے "وعد اللہ لا یخلف اللہ وعدہ" (اللہ کا وعدہ ہے اور اللہ اپنے وعدے کے خلاف نہیں کرتا) اور فرمایا ہے۔ "ان الذین سبقت لھم منا الحسنیٰ اولئک عنھا مبعدون لا یسمعون حسیسھا وھم فیما اشتھت انفسھم خالدون۔لا یحزنھم الفزع

الاکبر وتتلقاھم الملٰئکۃ ھذا یومکم الذی کنتم توعدون" (بیشک وہ لوگ جن کے لئے پہلے سے ہماری جانب سے نیکی مقرر ہو چکی ہے وہ لوگ دوزخ سے دور رکھے جائیں گے۔ وہ اُس کی آہٹ بھی نہ سنیں گے اور وہ لوگ اپنی من مانی مرادوں میں ہمیشہ رہیں گے۔ ان لوگوں کو سب سے بڑی گھبرانے والی (یعنی قیامت) بھی پریشان نہ کرے گی۔ اور فرشتے انھیں تسلی دیتے ہوں گے کہ یہ تمھارا وہی دن ہے جس کا تم سے وعدہ کیا جاتا تھا)۔

ضروری طور پر ثابت ہو گیا کہ جنھوں نے فتح مکہ سے پہلے خرچ کیا، جہاد کیا، اللہ تعالیٰ کے اُن کو فضیلت دینے کی وجہ سے اُن کے باطن پر بھی یقین کیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ سوائے مومن فاضل کے کسی کی فضیلت نہیں بیان کرتا۔ لیکن جن لوگوں نے فتح مکہ کے بعد خرچ کیا اور جہاد کیا ان میں منافقین بھی تھے جنھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی نہیں جانتے تھے تو بھلا ہم کیسے جان سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ " وممن حولکم من الاعراب منٰفقون۔ ومن اھل المدینۃ مردوا علی النفاق لا تعلمھم نحن نعلمھم سنعذبھم مرتین ثم یردون الیٰ عذاب عظیم" (اور تم لوگوں کے اطراف میں جو اعراب ہیں اُن میں سے کچھ منافق بھی ہیں۔ اور بعض اہل مدینہ بھی نفاق میں پختہ ہیں۔ اے نبی جنھیں آپ نہیں جانتے۔ ہم انھیں جانتے ہیں۔ ہم ان پر دوبار عذاب کریں گے۔ اس کے بعد وہ بڑے عذاب کی طرف لوٹا دئیے جائیں گے)۔

اسی لئے ہم نے ان میں سے کسی شخص کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں کیا۔ ۱۱۷ لیکن ہم اُس کے قائل ہیں کہ اُن میں سے جو منافق نہیں ہے وہ یقیناً جنتی ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن سب سے نیکی کا وعدہ کیا ہے۔ اور اُس نے خبر دی ہے کہ وہ وعدہ خلافی نہیں کرتا۔ جس کے لئے اللہ کی طرف سے پہلے سے نیکی مقرر ہو چکی وہ دوزخ سے دور رکھا جائے گا۔ اُس کی آہٹ بھی نہ سنے گا، نہ اسے سب سے بڑی

پریشان کرنے والی چیز پریشان کرے گی، وہ اپنی من مانی مرادوں میں ہمیشہ رہے گا۔ اور یہ ہمارے قول کی نص ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

بیشک وہ تباہ و برباد ہوا جس نے اپنے رب کے اس قول کو رد کیا کہ "اللہ درخت کے نیچے بیعت کرنے والوں سے راضی ہو گیا۔ اور اُسے اُن کے دلوں کا حال معلوم ہوا تو اُس نے اُن پر سکینہ و اطمینان نازل کیا"۔ جسے ذرا سا بھی علم ہے وہ جانتا ہے کہ ابوبکر و عمر و عثمان و علی و طلحہ و زبیر و عمار و مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم اس صفت کے اہل ہیں۔ خوارج و روافض کے دونوں گروہ، جن پر اللہ کی لعنت ہے، جو ان حضرات سے بری و بیزار ہو گئے ہیں، اللہ تعالیٰ کی مخالفت اور اُس سے سرکشی کرنے پر تیار ہو گئے ہیں۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں ہمارا یہ قول و عقیدہ ہے۔ تابعینؒ و تبع تابعینؒ میں سے ہم ایک ایک کے متعلق اُن کے باطن پر قطعی فیصلہ نہیں کرتے۔ بجز اُن لوگوں کے جن سے دین کے لئے صبر کرنے میں مشقت کی برداشت اور بغیر کسی فوری غرض کے ترک دنیا ظاہر ہوا۔ مگر ہم یہ نہیں جانتے کہ اُن کا خاتمہ کس چیز پر ہوا۔ اگرچہ ہم ان کی تعظیم و توقیر اور اُن کے لئے دعائے مغفرت و رحمت و رضائے الٰہی میں انتہا کو پہنچے ہوئے ہیں۔ ہم سب سے قطعاً محبت و دوستی رکھتے ہیں اُن میں سے ہر شخص سے ہم اُس کے ظاہر کے مطابق محبت رکھتے ہیں۔ لیکن کسی کے جنتی یا دوزخی ہونے کا فیصلہ نہیں کرتے۔ ہم ان کے لئے جنت کی امید کرتے ہیں اور ان پر عذاب کا خوف کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ان میں سے کسی خاص شخص کے لئے کوئی نص نہیں ہے۔ اور اللہ کی جانب سے کسی امر کی خبر دینے کے لئے اُسی کے پاس نص آنا ضروری ہے۔ ہم اسی طرح کہتے ہیں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "تمہارا بہترین قرن و زمانہ وہ ہے جس میں مجھے بھیجا گیا، پھر وہ زمانہ ہے، جس میں ان لوگوں کے متصل ہوں گے، پھر وہ زمانہ ہے جس میں ان متصلین

سکے متصل ہوں گے۔" اس حدیث کے معنی یہی ہیں، اس کے سوا نہیں ہوسکتے
کہ ان قرون میں سے ہر قرن کی جن کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر
فرمایا اجمالی طور پر اُس قرن سے زیادہ فضیلت ہے جو اس کے متصل اور
اس کے بعد ہے۔
برہان یہ ہے کہ تابعین کے زمانے میں وہ لوگ بھی تھے جو فسق میں
تمام فاسقوں سے بڑھے ہوئے تھے۔ مثلاً مسلم بن عقبۃ المری۔ حبیش
بن دلجۃ القینی۔ حجاج بن یوسف الثقفی۔ وقاتلان عثمان۔ قاتلان زبیر۔
قاتلان حسین رضی اللہ عنہم ولعن قتلتہم ومن بعثہم۔ (خدا ان کے
قاتلوں پر اور ان کے قاتلوں کو ابھارنے والوں پر لعنت کرے)۔
اس حدیث کے بارے میں جو ہمارا قول ہے اُس کی مخالفت جو
کرے گا اُسے لازم آئے گا کہ وہ اس کا قائل ہو کہ یہ فاسق وخبیث ترین
لوگ قرن ثالثہ اور اس کے بعد کے ہر فاضل و بزرگ مومن سے افضل
ہوں۔ مثلاً سفیان الثوری۔ فضیل بن عیاض۔ مسعر بن کدام۔ شعبہ۔
منصور بن المعتمر۔ مالک۔ اوزاعی۔ لیث۔ سفیان بن عیینہ۔ وکیع۔
ابن المبارک۔ شافعی۔ احمد بن حنبل۔ اسحاق بن راہویہ۔ داؤد بن علی
رضی اللہ عنہم سے۔ اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔
بعید نہیں کہ ہمارے زمانے میں یا اُن لوگوں میں جو ہمارے بعد
آئیں گے ایسے لوگ ہوں جو اللہ سے نزدیک تابعین سے افضل ہوں۔
اس لئے کہ اس سے روکنے کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے اور نہ
کوئی دلیل ہے۔
جو حدیث اویس القرنی کے بارے میں آئی ہے وہ صحیح نہیں ہے
اس لئے کہ اس کا مدار اسید بن جابر پر ہے جو قوی راوی نہیں۔ شعبہ نے
بیان کیا ہے کہ انھوں نے عمرو بن مرہ سے اویس القرنی کو دریافت
کیا۔ یہ عمرو کوفی قرنی مرادی ہیں، قبیلۂ مراد کے شریف تر اور بہت بڑے
عالم ہیں، وہ اویس القرنی کے بارے میں سب سے زیادہ جانتے ہیں،

مگر وہ اپنی قوم میں اویس القرنی کو نہیں پہچانتے۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کا حال اس کے خلاف ہے۔ ناممکن ہے کہ روئے زمین کا کوئی انسان ان میں سے کم از کم درجے والے کے ساتھ بھی شامل ہو سکے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

بعض روافض کا مذہب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت داروں کی محض آپ کی قرابت کی وجہ سے فضیلت ہے۔ اور اس آیت سے استدلال کیا ہے " ان اللہ اصطفیٰ آدم ونوحاً وآل ابراھیم وآل عمران علی العالمین ذریۃ بعضھا من بعض" (بیشک اللہ نے آدمؑ ونوحؑ وآل ابراہیمؑ وآل عمران کو تمام عالموں پر برگزیدہ بنایا ہے کہ ان میں سے بعض بعض کی اولاد ہیں)۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس قول سے کہ "قل لا اسئلکم علیہ اجرا الا المودۃ فی القربیٰ" (آپ کہہ دیجئے کہ میں اس پر تم سے اجرت نہیں مانگتا بجز اس کے کہ تقرب الٰہی کی محبت چاہتا ہوں) اور اللہ تعالیٰ کے اس قول سے " وابعث فیھم رسولا منھم" (اے اللہ ان لوگوں میں ایسے رسول کو بھیج جو انھیں میں سے ہو۔)

ان سب میں کوئی بھی حجت نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا یہ خبر دینا کہ اس نے آل ابراہیمؑ وآل عمرانؑ کو تمام عالموں پر برگزیدہ کیا، تو یہ دو میں سے ایک وجہ سے خالی نہیں۔ کوئی تیسری وجہ نہیں ہو سکتی۔

یا تو اس نے ہر مومن کو مراد لیا ہو۔ بعض علماء اسی کے قائل ہیں۔

یا اس نے ابراہیم وعمرانؑ کے اہل بیت کے مومن مراد لیے ہوں۔ ۱۱۸

اس کے سوا نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ آذر والد ابراہیم علیہ السلام کافر اور اللہ کا دشمن تھا۔ اللہ تعالیٰ نے صرف دوزخ میں داخل کرنے کے لئے اس کا انتخاب کیا تھا۔

اگر اس نے وہ وجہ مراد لی ہے جو ہم نے بیان کی تو ہم اسے نہ رد کرتے ہیں اور نہ اس سے اس بارے میں جھگڑا کرتے ہیں کہ موسیٰؑ وہارونؑ آل عمرانؑ میں سے تھے۔ اسماعیلؑ واسحاقؑ ویوسفؑ ویعقوبؑ آل ابراہیمؑ میں سے تھے

جو تمام عالموں پر منتخب و برگزیدہ کیے گئے۔ مگر یہاں بنی ہاشم کے لئے کونسی حجت ہوئی۔

اگر روافض اس دعا کو بیان کریں جس کا حکم دیا گیا ہے اور وہ یہ ہے "اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد" تو اس میں بھی وہی کلام ہے جو ہم کہہ چکے ہیں' ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ یہ دعا ہر مومن کے لئے ہے۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے "خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم" (آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ وصول کر لیجیے تاکہ آپ انھیں اس کے ذریعے سے پاک وصاف کر دیں اور ان کے لئے دعا کیجیے آپ کی دعا ان کے سکون کا باعث ہوگی) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "اے اللہ آل ابی اوفی پر صلاۃ نازل فرما"۔ بلا کسی اختلاف کے یہ وہی دعائے رحمت ہے جو ہر مومن ومومنہ کے لئے ہوتی ہے۔ اسی طرح وہ دعا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے ہر نماز کے تشہد میں لازم ہے کہ "السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين" یہ سلام بھی ہر مومن ومومنہ کے لئے ہے۔ بنی ہاشم وغیر بنی ہاشم بغیر کسی قید کے سب پر دعائے صلوۃ وسلام میں مساوی ہوئے۔ اور کوئی فرق نہوا۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے "وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون" اور (آپ ان صبر کرنے والوں کو خوشخبری سنا دیجیے کہ جب ان پر کوئی مصیبت آتی ہے تو وہ "انا لله وانا اليه راجعون" کہتے ہیں یعنی ہم اللہ ہی کے ہیں اور ہمیں اسی کے پاس پلٹنا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن پر ان کے رب کی طرف سے رحمتیں ہیں اور مہربانی ہے۔ اور یہی لوگ ہدایت پانے والے ہیں)۔ ہر مومن صابر کے لئے اللہ تعالےٰ کی رحمت وصلوۃ واجب ہو گئی۔ کل بنی ہاشم۔ قریش۔ عرب۔ عجم اور جو اس صفت کے ہوں سب برابر ہو گئے۔

جو اس آیت سے استدلال کرتا ہے "ان الله اصطفى آدم ونوحا

وآل ابراھیم وآل عمران علی العلمین" اُسے لازم آئے گا کہ یہ بھی کہے کہ جو ہارونی یہود اسلام لائے وہ بنی ہاشم سے افضل و اشرف ہیں اور امامت و تقدیم کے زیادہ مستحق ہیں۔ اس لئے کہ یہ آلِ ابراہیمؑ و آلِ عمرانؑ ہیں اور انھیں کے بارے میں یہ نص وارد ہوئی ہے۔

ثابت ہوگیا کہ اس سے اللہ تعالےٰ نے صرف انبیاء علیہم السلام کو مراد لیا ہے۔ اسے اللہ تعالےٰ کے اُس قول نے بیانِ جلی کے طور پر واضح کر دیا ہے جو اُس نے حضرت ابراہیمؑ کے قول کی حکایت کے طور پر فرمایا ہے "قال ومن ذریتی قال لاینال عھدی الظلمین" (ابراہیم نے کہا کہ اور میری اولاد میں سے بھی امام بنانا۔ تو اللہ تعالےٰ نے فرمایا کہ میرا وعدہ ظالموں کو نہ پہنچے گا" (یعنی بناؤں گا مگر گناہ گاروں کو نہیں)۔ اور ابراہیم علیہ السلام کی ذریت کے ظالم ایسے ہی ہیں جیسے غیر ابراہیمؑ کی ذریت کے ظالم۔ اور فرمایا ہے "ان اولی الناس بابراھیم للذین اتبعوہ وھذا النبی والذین آمنوا" (بیشک سب سے زیادہ قریب تر ابراہیمؑ کے وہ لوگ ہیں جنھوں نے اُن کی پیروی کی اور یہ نبی اور جو لوگ ایمان لائے) اللہ تعالےٰ نے ابراہیمؑ کی ولایت و محبت و قرب میں ان لوگوں کو مخصوص کر دیا جو ابراہیمؑ کی پیروی کریں خواہ وہ کوئی بھی ہو۔ اس میں ہر مومن و مومنہ داخل ہے اور کسی کو کوئی فضیلت نہیں۔

یہ کلامِ الٰہی "قل لا اسئلکم علیہ اجرا الا المودۃ فی القربیٰ" (آپ کہدیجئے کہ میں تم سے رسالت کا اجر نہیں مانگتا۔ صرف قرابتداری کی محبت چاہتا ہوں)۔ یہ حق ہے اور اپنے ظاہر پر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قریش سے صرف یہ خواہش تھی کہ وہ آپ کی اُن لوگوں سے قرابتداری کی وجہ سے آپ سے محبت کریں امامت میں سے کسی کو بھی اس میں اختلاف نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں سے کبھی اس کی خواہش نہیں کی کہ وہ آپ کے چچا ابولہب سے محبت کریں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ نے مسلمانوں سے بلالؓ و عمارؓ و صہیبؓ و سلمانؓ

وسالمؓ مولائے ابی حذیفہؓ سے محبت کرنے کی خواہش کی ہے۔

اللہ تعالےٰ کا ابراہیم علیہ السلام کی جانب سے یہ فرمانا کہ "وابعث فیھم رسولا منھم" (ان میں ایسا رسول بھیج جو انھیں میں سے ہو) تو اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ "وان من امۃ الا خلا فیھا نذیر" (کوئی قوم ایسی نہیں جس میں کوئی ڈرانے والا یعنی نبی نہ گذرا ہو)۔ اور فرمایا ہے "وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ لیبین لھم" (اور ہم نے جو رسول بھیجا وہ اسکی قوم کی زبان ہی میں بھیجا تاکہ وہ انھیں سمجھا سکے)۔ حضرت ابراہیم کی اس دعا میں بھی تمام قومیں مساوی ہیں کیونکہ ان سب میں جو رسول بھیجا جاتا تھا وہ انھیں میں سے ہوتا تھا اور اُسی قوم کا ہوتا تھا۔

اگر کوئی معترض اس حدیث صحیح سے استدلال کرے جس میں یہ ہے کہ "اللہ تعالےٰ نے اولاد اسماعیلؑ میں کنانہ کو منتخب کیا۔ کنانہ میں سے قریش کو قریش میں سے بنی ہاشم کو، اور بنی ہاشم میں سے مجھے منتخب کیا" تو اس کے معنی ظاہر ہیں کہ اللہ تعالےٰ نے آپ کا بنی ہاشم میں سے ہونا پسند کیا، اور بنی ہاشم کا قریش میں سے ہونا، قریش کا کنانہ میں سے ہونا، کنانہ کا بنی اسماعیل میں سے ہونا پسند کیا، جیسا کہ اللہ تعالےٰ نے موسیٰؑ کا بنی لاوی میں سے ہونا پسند کیا، بنی لاوی کا بنی اسحاق علیہ السلام میں سے ہونا پسند کیا۔ ہر نبی کا اُسی خاندان میں سے ہونا پسند کیا جس میں وہ ہوا۔ اس کے سوا نہیں ہوسکتا۔

جو شخص اس حدیث کو دوسرے معنی پر محمول کرنا چاہتا ہے ہم اُس سے دریافت کرتے ہیں کہ آیا بنی ہاشم یا قریش یا کنانہ یا بنی اسماعیل　۱۱۹
میں سے کوئی دوزخ میں جائے گا یا نہیں۔ اگر وہ اس کا انکار کریں تو کفر کریں گے اور اجماع و قرآن و حدیث کے بھی مخالف ہوں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک شخص سے) فرمایا تھا کہ "میرے اور تیرے باپ دوزخ میں ہیں۔ اور ابو طالب دوزخ میں ہیں"۔ قرآن میں آیا ہے کہ ابولہب دوزخ میں ہے۔ اور تمام کفار قریش دوزخ میں ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے "تبت یدا ابی لھب وتب ما اغنی عنہ مالہ

وماکسب سیصلیٰ ناراذات لھب" (ابولہب کے دونوں ہاتھ ٹوٹیں۔ اور ٹوٹ گئے۔ اُس کا مال اور اُس کی کمائی اُس کے کام نہ آئے گی۔ وہ شعلہ والی آگ میں گر پڑے گا)۔ اگر معترض اس کا اقرار کرلے کہ ان میں سے بھی وہ لوگ دوزخ میں جائیں گے جو دوزخ میں جانے کے مستحق ہونگے تو ان لوگوں میں (یعنی بنی ہاشم میں) اور دوسرے تمام لوگوں میں مساوات ثابت ہوجائے گی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اس گمان فاسد کی تکذیب کرتا ہے کہ "اے فاطمہؓ بنت محمدؐ میں کچھ بھی تمھارے کام نہیں آسکتا۔ اے صفیہؓ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپی۔) میں کچھ بھی تمھارے کام نہیں آسکتا۔ اے عباسؓ بن عبدالمطلب میں کچھ بھی آپ کے کام نہیں آسکتا۔ اے اولاد عبدالمطلب میں کچھ بھی اللہ سے تمھیں بے نیاز نہیں کرسکتا" اور اللہ تعالےٰ کا یہ قول ان سب سے زیادہ واضح ہے "یاایھا الناس انا خلقناکم من ذکر وانثی وجعلناکم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقیکم" (اے لوگو میں نے تمھیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا۔ اور تمھیں اس لئے مختلف شاخوں اور قبیلوں میں کردیا تاکہ تم آپس میں ایک دوسرے کو پہچانو۔ بیشک اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ مکرم و بزرگ وہی ہے جو تم میں سب سے زیادہ متقی و پرہیزگار ہو)۔ اور اللہ تعالےٰ کا یہ قول "لن تنفعکم ارحامکم ولا اولادکم یوم القیمۃ یفصل بینکم" (تمھاری قرابتیں اور تمھاری اولاد ہرگز تمھیں نفع نہ دیں گی۔ قیامت کا دن تم میں جدائی ڈال دے گا) اور اللہ تعالےٰ کا یہ قول "واخشوا یوما لا یجزی والد عن ولدہ ولا مولود عن والدہ شیئا" (اور اس دن سے ڈرو جس میں نہ باپ اپنی اولاد کے کچھ کام آسکے گا اور نہ بیٹا اپنے والد کے) اللہ تعالےٰ نے عاد و ثمود و قوم لوط کا ذکر کرکے فرمایا ہے کہ "اکفارکم خیر من اولئکم ام لکم براءۃ فی الزبر" (کیا تمھارے کفار ان لوگوں سے

بہتر ہیں یا تمھاری برأت کتابوں میں لکھی ہوئی ہے)۔
ثابت ہو گیا کہ کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا دوسرے انبیاء و مرسلین علیہم السلام کی قرابت کی وجہ سے نفع نہ اٹھا سکے گا۔ اگرچہ اُس کا بیٹا یا باپ یا ماں نبی کیوں نہ ہو۔ اللہ تعالے نے فرزند نوح و والد ابراہیمؑ و عم محمد علیہم السلام کے بارے میں جو تصریح فرمائی ہے وہی کافی ہے۔ اللہ تعالے نے تصریح فرمائی ہے کہ جن لوگوں نے قبل فتح مکہ خرچ کیا، جہاد کیا، وہ اُن لوگوں سے بہت بڑے درجے والے ہیں جنھوں نے بعد فتح مکہ خرچ کیا اور جہاد کیا۔ لہٰذا یہ ثابت ہو گیا کہ بلال وصہیب و مقداد و عمار و سالم و سلمان۔ عباس و فرزندان عباس عبداللہ و فضل و قثم و معبد و عبیداللہ و عقیل بن ابی طالب و حسن و حسین رضی اللہ عنہم سے اللہ تعالے کی شہادت کے مطابق افضل ہیں۔ چونکہ اس میں کوئی شک نہیں، آخرت میں صرف عمل ہی پر جزا ملے گی، اللہ تعالے کے یہاں قرابتوں اور پدری و پسری سے کوئی نفع نہ ہوگا اور دنیا مقام جزا نہیں ہے، تو پھر ہاشمی و قرشی و عربی و عجمی و حبشی اور کسی حبشی عورت کے بیٹے میں باہم کوئی فرق نہیں۔ بزرگی و کامیابی اُسی کی ہے جو اللہ تعالے کا متقی ہو۔ عمرؓ بن الخطاب سے مروی ہے کہ "انسان کی بزرگی اُس کا دین ہے، اُس کا خاندان اس کی پیدائش ہے خواہ وہ فارسی ہو یا نبطی"۔

علیؓ مرتضٰی کی جنگ، اور جن صحابہؓ نے اُن سے جنگ کی

اس جنگ کے بارے میں تین فرقے ہو گئے ہیں۔ کل شیعہ اور بعض مرجیہ اور اکثر معتزلہ اور بعض اہل سنت نے کہا ہے کہ علیؓ اپنی جنگ میں حق پر تھے اور ان کے مخالف غلطی پر۔

واصل بن عطاء، عمرو بن عبید و ابوالہذیل اور معتزلہ کے چند گروہوں نے کہا ہے کہ علیؓ معاویہؓ سے اور اہل نہر (یعنی خوارج) سے جنگ کرنے میں حق پر تھے۔ لیکن ان لوگوں نے حضرتؓ کی اہل جمل سے جنگ کے بارے میں توقف کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ ان دونوں جماعتوں میں سے ایک جماعت خطا پر تھی مگر ہم نہیں جانتے کہ وہ کونسی تھی۔

خوارج نے کہا ہے کہ اہل جمل و اہل صفین سے جنگ کرنے میں حضرت علیؓ حق پر تھے مگر اہل نہر (یعنی خوارج) سے جنگ کرنے میں خطا پر تھے۔

سعدؓ بن ابی وقاص و عبداللہ بن عمرؓ اور اکثر صحابہ نے علیؓ اور اہل جمل و صفین کی جنگ کے بارے میں توقف کا مذہب اختیار کیا ہے۔ اکثر اہل سنت و ابوبکرؒ بن کیسان بھی اسی کے قائل ہیں۔

صحابہؓ کی ایک جماعت اور بہتر بن تابعین و تبع تابعین کے چند گروہ اس طرف گئے ہیں کہ حضرت علیؓ سے جنگ کرنے میں اہل جمل و صفین حق پر تھے یہ وہی لوگ تھے جو یوم جمل و یوم صفین میں حضرت علیؓ سے جنگ کرنے آئے تھے۔ ابوبکرؒ بن کیسان نے اس کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔

خوارج اور ان کے اسلاف کی خطا تو ہم اپنی اسی کتاب کے گذشتہ حصے میں واضح کر چکے ہیں سوائے اُس استدلال کے جو انھوں نے دو حکموں کے حکم بنانے کے انکار پر کیا ہے۔ اس میں بھی ہم انشاء اللہ اسی طرح کلام کریں گے جس طرح ان کے تمام احکام پر کلام کیا ہے۔ والحمد للہ رب العلمین

۱۲۰

جن لوگوں نے توقف کیا ہے ان کے پاس اس سے زیادہ کوئی دلیل نہیں ہے کہ انھیں حق واضح نہیں ہوا۔ جسے حق واضح نہ ہو اُس سے مناظرے کی اس سے زیادہ گنجائش نہیں کہ ہم اُس کے لیے وجہ حق بیان کریں تاکہ اُسے بھی حق نظر آجائے۔ ان لوگوں نے اختلاف کی صورت میں ترک قتال کے بارے میں جو احادیث آئی ہیں وہ بھی بیان کی ہیں۔ انشاء اللہ ہم ان سب کو بیان کریں گے۔ اب وہی گروہ رہ گیا جو تمام جنگوں میں حضرت علیؓ کو حق پر

سمجھتا ہے اور وہ گروہ رہ گیا جو اہل جمل و صفین والوں کو جنھوں نے علیؓ سے جنگ کی حق پر سمجھتا ہے۔

جن لوگوں نے جمل و صفین میں علیؓ سے جنگ کرنے والوں کو حق پر سمجھنے کا طریقہ اختیار کیا ہے انھوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ حضرت عثمانؓ کو بحالتِ مظلومی قتل کیا گیا ہے لہذا اُن کے قاتلوں سے قصاص لینے کا مطالبہ فرض ہے۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے "ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیہ سلطانا" (اور جو شخص بحالتِ مظلومی قتل کیا جائے تو ہم نے اُس کے ولی کے لئے اختیار مقرر کر دیا ہے)۔ اور فرمایا ہے "وتعاونوا علی البر والتقویٰ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" (اور آپس میں نیکی و پرہیزگاری پر مدد کیا کرو اور گناہ و ظلم پر مدد نہ کیا کرو)۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ جس نے ظالموں کو پناہ دی وہ یا تو اُن کا شریک ہے اور یا اُن سے حق وصول کرنے سے کمزور ہے۔ یہ دونوں امر ایسے ہیں کہ جو ان کو کرے اُس کی امامت کے ساقط کرنے اور اُس سے جنگ واجب کرنے میں حجت ہیں۔

حضرت عثمانؓ پر جو ان لوگوں کا اعتراض ہے کہ انھوں نے چند چیزیں جاری کر دیں جن کا انھیں علم نہ تھا۔ تو اُس قسم کی چیزیں تو خفیہ طور پر بھی جاری ہو جاتی ہیں۔ جن کو بغیر ظاہر ہوئے کوئی نہیں جانتا۔ بالفرض حضرت عثمانؓ کے جن امور پر اعتراض کیا گیا ہے وہ سب صحیح ہوں تب بھی امت میں بغیر کسی کے اختلاف کے ان امور سے کسی کا خون و قتل حلال نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ ان لوگوں نے اُن پر یہی اعتراض کیا ہے کہ انھوں نے زائد اور بچے ہوئے اموال میں سے بہت ہی قلیل حصہ پوشیدہ کر دیا تھا جو کسی خاص شخص کے حق و حصے کا نہ تھا۔ عثمانؓ نے اُس مال کو روک لیا۔

اس پر اعتراض ہے کہ انھوں نے اپنے اقارب کو حکومت کے عہدے دئیے تھے۔ جب لوگوں نے حضرت عثمانؓ سے ان اقارب کی (جو عہدوں پر مامور تھے) شکایت کی تو انھوں نے ان کو معزول کر دیا اور جو سزا کے مستحق تھے انھیں سزا بھی دی۔

یہ اعتراض ہے کہ انھوں نے حکم بن ابی العاص کو مدینے واپس بلا لیا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم کو شہر بدر کرنا نہ تو حد واجب کے طور پر تھا اور نہ کوئی دوامی شرعی حکم تھا۔ یہ محض ایک جرم کی سزا تھی جس کی وجہ سے وہ مستحق جلائے وطنی ہو گیا تھا۔ تو بہ میں بڑی گنجائش ہے۔ پھر جب اُس نے توبہ کر لی تو اہل اسلام میں سے بغیر کسی کے اختلاف کے وہ سزا اُس سے ساقط ہو گئی اور ساری زمین اُس کے لئے مباح ہو گئی۔

حضرت عثمانؓ نے عمار کے پانچ کوڑے مارے اور ابو ذر کو ربذہ میں جلائے وطن کر دیا۔ یہ تمام امور خوارج کو مباح نہیں کرتے۔

خوارج نے کہا ہے کہ بڑے بڑے حوادث برپا کرنے والوں کا پناہ دینا یعنی خون حرام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حرم میں بہانا، اور خاصکر امام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی کا بہت ہی بڑا حادثہ ہے، یہ حوادث پیدا کرنے والے جس امر کے نفاذ کے مستحق تھے اُس سے باز رہنا بلاشک امور مذکورۂ بالا سے (جو حضرت عثمانؓ پر قابل اعتراض بتائے جاتے ہیں) زیادہ شدید ہے۔

خوارج نے کہا ہے کہ حضرت معاویہؓ کا بیعت حضرت علیؓ سے باز رہنا ایسا ہی ہے جیسا حضرت علیؓ کا حضرت ابو بکرؓ کی بیعت سے باز رہنا۔ مگر ابو بکرؓ نے نہ تو اُن سے جنگ کی اور نہ انھیں مجبور کیا۔ حالانکہ حضرت ابو بکرؓ حضرت علیؓ پر بہ نسبت حضرت علیؓ کے حضرت معاویہؓ پر زیادہ قادر تھے۔ معاویہؓ بیعت علیؓ سے اپنی تاخیر میں بہ نسبت علیؓ کے بیعت ابو بکرؓ سے تاخیر میں زیادہ معذور تھے اور انھیں گفتگو کی زیادہ گنجایش تھی۔ اس لئے کہ انصار اور حضرت زبیر کے ابو بکرؓ سے بیعت کرنے کے بعد بجز علیؓ کے کوئی مسلمان ابو بکرؓ کی بیعت سے نہیں رکا۔ لیکن علیؓ کی بیعت سے اکثر صحابہ باز رہے یا تو ان کے خلاف ہونے کی وجہ سے یا غیر جانبداری کی وجہ سے۔

صحابہؓ میں جن لوگوں نے علیؓ کی پیروی کی وہ بہت ہی قلیل اور

اُن ایک لاکھ سے زائد مسلمانوں کے علاوہ تھے جو تمام عراق مصر اور حجاز میں تھے کہ یہ سب کے سب اُن کی بیعت سے باز رہے۔ تو اس معاملے میں معاویہؓ بھی انھیں میں سے مثل ایک کے تھے۔

بیعت علی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولیعہدی کی بناء پر نہ تھی جیسی کہ ابوبکرؓ کی بیعت (ولیعہدی کی بناء پر) تھی۔ نہ اجماع امت سے تھی جیسی کہ حضرت عثمانؓ کی بیعت تھی۔ نہ کسی واجب الاطاعۃ خلیفہ کی ولیعہدی سے تھی جیسی کہ حضرت عمرؓ کی بیعت تھی۔ نہ فضیلت میں کسی ایسی ظاہری فوقیت کی وجہ سے تھی جو کسی اور میں نہ ہوتی۔ اس میں کسی کو بھی اختلاف نہیں۔ اور نہ شوریٰ سے تھی، لہذا جو لوگ اُن کی بیعت سے علیحدہ رہے اور معاویہؓ بھی بہ نسبت حضرت علیؓ کے زیادہ معذور ہیں جو چھ مہینے تک بیعت ابوبکرؓ سے علیحدہ رہے یہاں تک کہ انھیں بصیرت پیدا ہوگئی اور انھوں نے اس معاملے میں جو اُن پر حق تھا اُسی کی طرف رجوع کیا۔

خوارج نے کہا ہے کہ اگر تم لوگ یہ کہو کہ ابوبکرؓ کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو نص تھی وہ علیؓ سے مخفی رہی۔ تو ہم تم سے کہیں گے کہ بلاشک وہ اُس سے بھی نہ ڈرے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکرؓ کو نماز پڑھانے کے لئے آگے بڑھا دیا اور علیؓ کو حکم دیا کہ وہ مسلمانوں کی جماعت کے ساتھ ابوبکرؓ کے پیچھے نماز پڑھیں۔ اس کے بعد بھی اُن کا بیعت ابوبکرؓ سے پیچھے رہنا اُن کی طرف سے ابوبکرؓ کو اُس مقام سے ہٹانے کی کوشش تھی جس مقام پر ابوبکرؓ کے حق کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں مقرر کیا تھا۔ اُن کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص کو جو ابوبکرؓ کو نماز کے لئے آگے بڑھانے پر تھی فسخ کرنے کی کوشش تھی۔ یہ فعل کسی ایسے شخص کو واپس بلانے سے زیادہ سخت ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی جرم کی وجہ سے شہر بدر کر دیا۔ پھر اُس نے اس فعل سے توبہ کر لی۔

۱۲۱

حضرت علیؓ نے توبہ کر لی اور اپنی خطا کا اعتراف کر لیا۔ ان چھ مہینوں کے بعد جن میں وہ بیعت ابوبکرؓ سے باز رہے جب اُن سے بیعت کر لی تو ضروری طور پر یہ دو حال سے خالی نہیں۔

یا تو یہ کہ وہ بیعت سے رُکنے میں حق پر ہوں پھر جب اُنھوں نے بیعت کر لی تو یہ خطا ہوئی۔

یا یہ کہ بیعت کرنے میں وہ حق پر ہوں اور جب انھوں نے اس میں تاخیر کی تو یہ خطا تھی۔

بیعت علیؓ سے پیچھے رہنے والوں نے بیعت سے پیچھے رہنے میں کبھی اپنی غلطی کا اعتراف نہیں کیا۔ اگر ان کا یہ فعل خطا بھی تھا تو یہ اُس خطا سے بہت خفیف ہے جو بیعت ابوبکرؓ میں تاخیر کرنے سے علیؓ سے سرزد ہوئی۔ اور اگر ان لوگوں کا فعل حق وصواب تھا تو یہ سب خطا سے بری ہیں۔

وہ فرق جو طلحہ وزبیر وسعد بن ابی وقاص وعلیؓ میں تھا وہ نہایت خفی وباریک تھا۔ کیونکہ یہ سب لوگ شوریٰ میں علیؓ کے ساتھ تھے اور علیؓ کی کوئی فضیلت وفوقیت ان سب پر یا ان میں سے کسی ایک پر ظاہر نہ تھی لیکن وہ فرق جو علیؓ وابوبکرؓ میں تھا نہایت واضح وظاہر تھا۔ لہٰذا یہ لوگ علیؓ کی بیعت سے باز رہنے میں زیادہ معذور ہیں اس لیے کہ باہمی فضیلت کی کمی بیشی پوشیدہ تھی۔

علیؓ نے قاتلان عثمانؓ کے بارے میں وہی کیوں نہ کیا جو انھوں نے قاتلان عبداللہ بن خباب بن الارت کے ساتھ کیا تھا کیونکہ حرام ہونے میں دونوں قصے مساوی ہیں۔ پھر قتل عثمانؓ کی معصیت اسلام میں اللہ اور رسولؐ کے نزدیک اور مسلمانوں کے نزدیک بہت بڑا جرم اور بہت قبیح رخنہ اور بدترین گناہ اور نہایت ہولناک فسق ہے بہ نسبت اُس معصیت کے جو قتل عبداللہ بن خباب میں ہے۔ جو لوگ علیؓ سے متعلق یہ تاویل کرتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ علیؓ کی رائے میں ایک شخص کے بدلے ایک جماعت کا قتل جائز نہ تھا

تو علیؓ کا یہ فعل جو انھوں نے عبد اللہ بن خباب کے خون کے مطالبے میں کیا
محبت تا لمعہ ہے۔

کل یہی دلائل ہیں جن سے اس گروہ کا استدلال ممکن ہے جن کو ہم نے اکٹھا کر دیا ہے۔
انشاء اللہ ہم ان میں سے ہر گروہ کے مذہب پر کلام کریں گے۔ تاکہ اللہ تعالیٰ کی مدد
و تائید سے اس مسئلے میں حق واضح ہو جائے۔

ہم اللہ تعالیٰ کی مدد سے خوارج کے انکار تحکیم سے شروع کرتے ہیں۔
(یعنی جنگ صفین میں جو فریقین نے دو حکم بنائے تھے اُس پر خوارج کو اعتراض ہے)

خوارج نے کہا ہے کہ علیؓ نے دین الٰہی کے بارے میں لوگوں کو حکم
بنا دیا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے اس کلام سے حرام کیا ہے
"ان الحکم الا للہ" (حکم صرف اللہ ہی کے لئے ہے) اور اس قول سے
"وما اختلفتم فیہ من شیئ فحکمہ الی اللہ" (اور جس چیز میں تم لوگ
اختلاف کرو تو اس کا حکم و فیصلہ اللہ کے سپرد کرو)۔

علی رضی اللہ عنہ نے ہرگز اللہ تعالےٰ کے دین میں کسی آدمی کو حکم نہیں
بنایا۔ وہ اس سے بری ہیں۔ انھوں نے صرف کلام اللہ کو حکم بنایا تھا۔
جیسا کہ اللہ تعالےٰ نے ان پر فرض کیا تھا۔ جب قرآن نیزوں پر بلند کیے گئے
اور لوگوں نے ان احکام کے مطابق باہم فیصلے کی دعوت دی جو اللہ تعالیٰ
نے قرآن میں نازل کئے ہیں، تو ساری قوم متفق ہو گئی۔ یہی وہ حق ہے کہ
کسی کو اس کے سوا جائز نہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے "فان
تنازعتم فی شیئ فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تومنون باللہ
والیوم الآخر" (پھر اگر تم میں کسی بات میں آپس میں اختلاف ہو تو اسے اللہ و رسول
کی طرف رجوع کرو۔ بشرطیکہ تم اللہ اور قیامت پر ایمان رکھتے ہو)۔ علی
رضی اللہ عنہ نے ابو موسیٰ اشعری و عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما ہی کو حکم
بنایا تھا کہ ان میں سے ہر ایک اپنی جانب سے محبت کو ظاہر کرے۔ یہ دونوں
صاحب ان دونوں گروہوں کی جانب سے مباحثہ کریں، قرآن جس کے
لئے حکومت کو واجب کرے اُس کے لئے فیصلہ و حکم کر دیں۔ جب یہ

ایسا محال وممتنع تھا۔ کہ دونوں لشکروں کے شور وغل کو سمجھا جائے۔ یا تمام اہل لشکر اپنی حجت کو بیان کریں تو لامحالہ علیؓ کا حق وصواب ظاہر ہو گیا جو ان سے دونوں حکموں کے حکم بنانے میں اور قرآن نے جو کچھ واجب کیا ہے اس کی طرف رجوع کرنے میں ظاہر ہوا۔ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔

خوارج کے اسلاف اعراب و بدوی تھے، انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث کے سمجھنے سے پہلے قرآن پڑھ لیا، ان میں کوئی فقیہ نہ تھا، نہ کوئی ابن مسعود کے شاگردوں میں سے تھا، نہ عمرؓ کے، نہ علیؓ کے، نہ عائشہؓ کے، نہ ابوموسیٰ کے، نہ معاذ بن جبل کے، نہ ابوالدرداءؓ کے نہ سلمان کے، نہ زید و ابن عباس و ابن عمرؓ کے، اسی سے تم ان لوگوں کی یہ کیفیت پاؤ گے کہ جب کسی باریک و مختصر فتوے کی ان پر کوئی مصیبت آجاتی ہے تو یہ آپس میں ایک دوسرے کی تکفیر کرنے لگتے ہیں۔ لہذا اس قوم کا ضعف اور ان کے جہل کی قوت واضح ہو گئی۔ اور یہ ظاہر ہو گیا کہ انھوں نے اس کا انکار کیا ہے جس کے حق ہونے پر ہم برہان لائے ہیں۔ ۱۲۲

کاش، یہ لوگ قرب زمانہ ہی کے باعث واقعۂ یوم سقیفہ سے اور انصار کے مہاجرین کے ساتھ اطاعت کرنے سے بے خبر نہ ہوتے کہ حکومت وخلافت قریش میں قرار پذیر ہوئی نہ کہ انصار وغیرہم میں۔ ان لوگوں کا زمانہ بقدر پچیس سال اور چند ماہ کے قریب تھا۔ ان میں سے اکثروں نے اس کو ایک ہی سال میں پایا۔ سب کے نزدیک یہ واقعہ ایسا ہی ثابت ہے جیسا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا واقعہ۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ جن لوگوں نے ان لوگوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حال نقل کیا اور قرآن و احکام شریعت کو نقل کیا، انھیں نے یہ سب امور بھی نقل کیے۔ سب نے مان لیا کہ ان میں نہ کوئی بڑھا نہ کم ہوا۔ انھیں لوگوں نے ان سے واقعۂ سقیفہ اور انصار کا اس طرف رجوع کرنا نقل کیا کہ حکومت صرف قریش ہی میں ہوگی۔

خوارج اللہ تعالےٰ کے اس قول کو پڑھتے اور مانتے ہیں کہ

لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح و قاتل اولئك اعظم درجة من الذین انفقوا من بعد و قاتلوا وکلا وعد اللہ الحسنیٰ"
(تم میں سے کوئی ان لوگوں کے برابر نہیں ہے جنھوں نے فتح مکہ سے پہلے مال خرچ کیا اور جہاد کیا۔ یہ لوگ اُن سے بہت بڑے درجے والے ہیں جنھوں نے بعد میں خرچ کیا اور جہاد کیا۔ اور ہر ایک سے اللہ نے نیکی کا وعدہ کیا ہے)۔
اور فرمایا ہے " محمد رسول اللہ۔ والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم تراهم رکعا سجدا یبتغون فضلا من اللہ و رضوانا سیماهم فی وجوههم من اثر السجود۔ ذالك مثلهم فی التوراة۔ ومثلهم فی الانجیل۔ کزرع اخرج شطأه فازره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزراع لیغیظ بهم الکفار وعد اللہ الذین آمنوا وعملوا الصلحت منهم مغفرة واجرا عظیما"
(محمد اللہ کے رسول ہیں۔ اور جو لوگ ان کے ہمراہ ہیں وہ کافروں پر سخت ہیں۔ آپس میں مہربان ہیں۔ تو انھیں جب دیکھے گا رکوع و سجدے میں دیکھے گا۔ جو اللہ کے فضل و رضا کی تلاش میں رہتے ہیں سجدے کے نشان ان کے چہروں میں نمایاں ہیں۔ ان کا یہی حال توریت میں بیان کیا گیا ہے۔ اور انجیل میں ان کا یہ حال ہے کہ یہ مثل اُس کھیتی کے ہیں کہ جس نے اپنا انکھوا نکالا ہو۔ پھر اُسے توانا کر دیا ہو پھر وہ موٹا ہو گیا ہو پھر اپنے تنے پر تنا ہُم ہو گیا ہو جس کو دیکھ کر کاشتکار خوش ہوتے ہوں۔ تاکہ اُن کی ترقی سے کفار کا دل دکھے۔ اللہ تعالےٰ نے ایمان لانے والوں اور نیک کام کرنے والوں سے مغفرت و ثواب عظیم کا وعدہ کیا ہے)۔
اور فرمایا ہے "لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ یبایعونك تحت الشجرة فعلم ما فی قلوبهم فانزل السکینة علیهم واثابهم فتحا قریبا۔ (مومنین جس وقت درخت کے نیچے (حدیبیہ میں) آپ سے بیعت کر رہے تھے۔ بیشک اللہ ان سے راضی ہوا۔ اور ان کے دلوں میں جو کچھ (خوف) تھا اُسے وہ معلوم ہوا تو اُس نے اُن پر سکینہ و اطمینان نازل کیا اور انھیں ایک نزدیک والی فتح (یعنی فتح خیبر) دیدی)۔

باایں ہمہ شیطان نے خوارج کو نابینا کر دیا اور باوجود علم ہونے کے اللہ تعالےٰ نے انھیں ایسا گمراہ کر دیا کہ علیؓ جیسے کی بیعت توڑ دی، سعید بن زید و سعد و ابن عمرؓ جیسوں سے منہ پھیر لیا جنھوں نے فتح مکہ سے پہلے خرچ کیا اور جہاد کیا تھا، اُن تمام صحابہؓ سے منہ موڑ لیا جنھوں نے فتح مکہ کے بعد خرچ کیا اور جہاد کیا تھا اور اللہ تعالےٰ نے اُن سے نیکی کا وعدہ کیا تھا۔ ان سب کو چھوڑ دیا جن کے متعلق یہ لوگ اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ کو اُن کے دلوں کا حال معلوم ہوا تو اُس نے اُن پر سکینہ و اطمینان نازل کیا، اُن سے راضی ہوا۔ اور اُن لوگوں نے اللہ سے بیعت کی۔

خوارج نے اُن تمام صحابہ کو چھوڑ دیا جو کفار پر سخت اور آپس میں مہربان تھے۔ رکوع و سجدے کیا کرتے تھے، اللہ کے فضل و رضا کے طالب تھے۔ ان کے چہروں میں سجدے کے نشان تھے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے توریت و انجیل میں جن کی مدح کی گئی ہے، جن کی ترقی سے اللہ نے کفار کا دل دکھایا، جن کے متعلق یہ یقینی ہے کہ اُن کا باطن بھی خیر میں مثل اُن کے ظاہر کے ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی شہادت دی ہے۔

خوارج نے ان میں سے تو کسی سے بیعت نہیں کی۔ شیث بن ربعی مؤذن سجاح سے اُس زمانے میں بیعت کی جب اُس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد نبوت کا دعویٰ کیا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالےٰ نے اُس کا تدارک فرمایا تو وہ خود ان لوگوں کے پاس سے بھاگا انھیں اپنی گمراہی واضح ہوئی۔ تو ان لوگوں نے عبداللہ بن وہب الراسبی کا انتخاب کیا جو اپنے پس پشت موتنے والا اعرابی تھا، جس کا نہ کوئی پہلا کارنامہ تھا، نہ یہ صحابی تھا، نہ فقیہ و عالم، اور نہ اللہ تعالےٰ نے اس کے متعلق خیر کی شہادت دی تھی۔ اس سے زیادہ کون گمراہ ہوگا جس کی یہ سیرت و خصلت اور یہ انتخاب ہو۔ وہ شخص اسی کا مستحق ہے جس کا دست راست ذو خویصرہ جیسا شخص ہو جس کے ضعفِ عقل و قلتِ دین نے اُسے

یہاں تک پہنچا دیا ہو کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کو ظلم و جور و خطا بتائے۔ اور اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ متقی و پرہیزگار سمجھے۔ اس کے باوجود وہ یہ بھی مانتا ہو کہ آپ اللہ کے رسول ہو کر اُس کے پاس آئے ہیں، آپ ہی سے اُس نے ہدایت پائی، آپ ہی سے اُس نے دین کی معرفت حاصل کی، اور اگر آپ نہ ہوتے تو وہ گدھا بلکہ اس سے بھی زیادہ گمراہ ہوتا۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

وہ گروہ جو قاعدین کو (یعنی جنگ علیؓ و معاویہؓ میں شرکت نہ کرنے والوں کو) حق پر سمجھتے ہیں، ان میں سے جسے حق نہ واضح ہوا ہو اُس سے کلام کیا جائے گا کہ حق واضح ہو جائے اور وہ اُسے اس کی طرف رجوع کرنا لازم ہو جائے۔

بتوفیق الٰہی ہم کہتے ہیں کہ ایجاب امامت کے بیان میں جو کچھ اس کے قبل کہہ چکے ہیں اس سے ثابت ہے کہ امامت واجب ہے۔ یہ واجب ہے لہٰذا واجب کا کھونا جائز نہیں۔ ایک امام کی موت پر دوسرے امام کو پیشوا بنانے میں سبقت کرنا واجب ہے، اور ہم امام کی پیروی کرنے کے وجوب کو بیان کر چکے ہیں۔

جب عثمان رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی اور وہ امام تھے تو ایسے امام کا قائم کرنا واجب ہوا جس کی لوگ پیروی کریں۔ کہ لوگ بغیر امام کے نہ رہیں۔ جب حضرت علیؓ نے سبقت کی اور اُن سے کسی ایک مسلمان یا زیادہ نے بیعت کر لی تو وہ امام ہو گئے اور اُن کی اطاعت فرض ہو گئی۔ خاصکر اُن کی بیعت سے پہلے کسی اور کی بیعت نہیں ہوئی اور نہ اُن سے امامت میں کسی نے جھگڑا کیا۔ یہ تو بہت واضح ہے۔ اور اُن کی امامت کے وجوب اور اُن کی بیعت کی صحت اور اُن کے حکم کے مسلمانوں پر لازم ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ وہ امام برحق ہوئے، اور اُن سے اُن کی وفات تک کوئی ایسی بات ظاہر نہیں ہوئی جو اُن کی بیعت توڑنے کو واجب کرتی۔ [illegible] پیشقدمی و تفوق و [illegible] ہی

ظاہر ہوئی۔ اسی طرح اگر طلحہ یا زبیر یا سعد یا سعید یا کسی اور مستحق امامت کی بیعت پہلے ہو جاتی تو یہ بھی بیعت حق ہوتی اور علیؓ اور دوسروں کو لازم ہوتی دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ لہذا حضرت علیؓ اپنی طرف اور اپنی امامت کے تحت میں داخل ہونے کی دعوت دینے میں حق بجانب تھے۔ یہ وہ برہان ہے جس سے مفر نہیں۔

۱۲۳

ام المومنین وزبیر وطلحہ رضی اللہ عنہم اور ان کے ہمراہیوں نے امامتِ علیؓ کو کبھی باطل نہیں کیا، نہ اس میں کوئی اعتراض کیا، نہ کسی ایسی جرح کا ذکر کیا جو انھیں امامت سے ہٹا دیتی۔ نہ کوئی دوسری امامت بنائی اور نہ کسی اور کی بیعت کی تجدید کی۔ اس کا تو کوئی شخص کسی طرح بھی دعویٰ نہیں کر سکتا۔ بلکہ ہر صاحبِ علم اس کا یقین رکھتا ہے کہ اس میں سے کچھ بھی نہیں ہوا۔ چونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے۔

بدیہی طور پر ثابت ہو گیا، جس میں کوئی اشکال نہیں کہ یہ سب حضرات بصرہ میں نہ تو علیؓ سے جنگ کرنے گئے تھے، نہ ان کی مخالفت کے لئے، اور نہ ان کی بیعت توڑنے کے لئے۔ اگر یہ لوگ اس کا ارادہ کرتے تو ضرور علیؓ کی بیعت کے سوا کوئی نئی بیعت کرتے۔ یہ وہ امر ہے جس میں نہ کوئی شک کرتا ہے اور نہ کوئی اس کا انکار کرتا ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ یہ لوگ فوراً اس لئے بصرہ گئے تھے کہ اس رخنے کو بند کریں جو امیر المومنین عثمان رضی اللہ عنہ کے ظلماً قتل سے پیدا ہو گیا ہے۔

برہان یہ ہے کہ یہ لوگ اکٹھا ہوئے مگر انھوں نے نہ خونریزی کی اور نہ جنگ کی۔ جب رات ہوئی تو قاتلان عثمانؓ کو معلوم ہوا کہ ان لوگوں کی تلاش ہے اور ان کے خلاف تدبیر ہو رہی ہے۔ یہ لوگ لشکر طلحہ وزبیر میں ظاہر ہوئے، ان لوگوں میں تلوار چلنے لگی تو اس جماعت نے مدافعت کی دعوت دی۔ یہاں تک کہ یہ لوگ لشکر علیؓ سے مل گئے۔ پھر ان کے اہل لشکر نے مدافعت کی۔ ہر گروہ بغیر کسی شک کے یہ گمان کرتا تھا کہ دوسرے

گروہ نے اس کے ساتھ جنگ کی ابتدا کی ہے۔ معاملہ ایسی الجھن میں پڑ گیا کہ کوئی شخص اس سے زیادہ قادر نہ ہو سکا کہ مدافعت کرے۔ وہ فاسق جو قاتلان عثمانؓ تھے، جنگ کو مشتعل کرنے میں سرگرم تھے۔ دونوں گروہ اپنے اس غرض و مقصد یعنی مدافعت میں حق پر تھے۔ زبیر جنگ کو اسی حالت پر چھوڑ کے واپس چل دیئے۔ طلحہ کو ایک نامعلوم شخص کا تیر لگا، وہ کھڑے تھے انھیں اس الجھن کی حقیقت کا پتا نہ چلا تھا کہ وہ تیر اُن کی پنڈلی کے اُس زخم میں لگا جو غزوۂ اُحد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اُن کو لگ چکا تھا۔ وہ بھی واپس ہوئے اور اسی وقت اُن کی وفات ہو گئی۔ حضرت زبیر کو وادی السباع میں جو بصرے سے ایک روز سے بھی کم کی مسافت پر ہے قتل کر دیا گیا۔ یہ واقعہ اس طرح ہوا۔ اور اسی طرح حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہ کا قتل بھی تھا۔ مصریوں نے اور جو اُن سے وابستہ تھے، آپ کا محاصرہ کر لیا تھا، اصرار تھا کہ آپ مروان کو ان کے حوالے کر دیں، آپ اس سے انکار کرتے تھے اور جانتے تھے کہ اگر مروان کو حوالے کر دیں گے تو وہ بغیر تحقیق و تفتیش کے قتل کر دیا جائے گا۔

یہ حالت اسی طرح رہی۔ صحابہؓ کی ایک جماعت جن میں حسنؓ و حسینؓ فرزندان علیؓ و عبداللہ بن الزبیر و محمد بن طلحہ و ابو ہریرہ و عبداللہ بن عمرؓ وغیرہم تقریباً سات سو صحابہؓ کے ساتھ اُن کے ہمراہ اسی مکان میں اُن کی حفاظت کر رہے تھے اور اُن سے جنگ کے لئے اصرار کر رہے تھے، مگر حضرت عثمانؓ سنجیدگی کے ساتھ تنبیہ کر رہے تھے، یہاں تک کہ محاصرہ کرنے والے اُن کے ہمسایہ ابن حزم انصاری کے مکان کی ایک کھڑکی سے دھوکا دے کے دیوار پھاند کر اُن کے پاس پہنچ گئے اور انھیں قتل کر دیا جس کی کسی کو بھی خبر نہ ہوئی۔ (قتل کرنے والوں پر اور قتل سے خوش ہونے والوں پر اللہ تعالٰے لعنت کرے)۔ صحابہؓ میں سے کوئی بھی اُن کے قتل سے خوش نہ تھا، اور نہ اُن لوگوں کو یہ علم تھا کہ حضرت عثمانؓ کے قتل کا ارادہ کیا گیا ہے اس لئے کہ اُن سے کوئی ایسا فعل سرزد نہیں ہوا تھا جو

خون حرام کو حلال کر دئے۔

یہ کہنا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تین دن تک گھورے پر پڑے رہے۔ یہ خالص کذب اور بنائی ہوئی تہمت اور کسی بےحیا کی ایجاد ہے۔ وہ شام کو قتل کیے گئے اور اسی شب کو دفن کر دیے گئے۔ دفن میں صحابہؓ کی ایک جماعت موجود تھی۔ کہ جبیر بن مطعم وابوالجہم بن حذیفہ وعبداللہ بن الزبیر ومکرم بن نیار تھے اور ایک اور جماعت بھی تھی۔ یہ وہ امر ہے جس میں کوئی ایسا شخص شک نہ کرے گا جسے اخبار وتاریخ کا علم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم بدر میں حکم دیا تھا کہ کفار قریش کی لاشیں گڑھے میں ڈال دی جائیں اور ان پر مٹی ڈال دی جائے۔ حالانکہ یہ لوگ بدترین خلائق تھے۔ آپ نے یہود قریظہ کے مقتولین کے لئے بڑے بڑے گڑھے کھدوائے تھے، حالانکہ یہ لوگ اُن سب میں بدترین تھے جنھیں زمین نے چھپایا ہے۔ لہذا مومن وکافر کا چھپانا مسلمانوں پر فرض ہے۔ بھلا کسی حیادار کو کس طرح زیبا ہے کہ وہ علیؓ کی طرف جو امام تھے، اور اُن صحابہؓ کی طرف جو مدینے میں تھے یہ منسوب کرے کہ یہ سب حضرات ایک مُردے کو جو اُن کے درمیان میں گھورے پر پڑا ہو، بغیر دفن کئے چھوڑ دیں۔ ہم اس کا خیال نہ کریں گے کہ وہ مومن ہے یا کافر۔ مگر اللہ تعالے تو جھوٹوں کو ان کی زبانوں ہی سے رسوا کرنا چاہتا ہے۔ اگر علیؓ ایسا کرتے تو اعتراض ہوتا، اس لئے کہ اس سے خالی نہیں کہ یا تو حضرت عثمانؓ کافر وفاسق تھے یا مومن۔ اگر وہ حضرت علیؓ کے نزدیک کافر یا فاسق تھے تو علیؓ پر فرض تھا کہ اُن کے اُن احکام کو منسوخ کر دیتے جو مسلمانوں میں جاری تھے۔ جب انھوں نے یہ نہیں کیا تو ثابت ہوگیا کہ وہ اُن کے نزدیک مومن تھے۔ کسی حیادار کو یہ کیونکر زیبا ہے کہ حضرت علیؓ کی طرف یہ منسوب کرے کہ انھوں نے ایک مومن کی میت کو گھورے پر اس طرح پڑا ہوا چھوڑ دیا کہ اُس کے چھپانے کا حکم نہیں دیتے، یا یہ کیونکر زیبا ہے کہ یہ گمان کیا جائے کہ انھوں نے کافر یا فاسق کے احکام کو مسلمانوں پر نافذ رکھا۔ ان جھوٹے بدکاروں سے زیادہ علیؓ کی ہجو کرنے والا کوئی نہ ہوگا۔

برہان یہ ہے کہ یہ رسوا کن جہالت ہے کہ کوئی یہ گمان کرے کہ علی رضی اللہ عنہ اپنے احکام میں تناقض و اختلاف اور اپنے دین میں خواہش نفسانی کی پیروی کی حد تک پہنچے ہوئے تھے، یہ جہل ہے کہ سعد بن ابی وقاص۔ عبداللہ بن عمرؓ۔ اسامہ بن زید۔ رافع بن خدیج۔ محمد بن مسلمہ۔ کعب بن مالک و زید بن ثابت حسان بن ثابت اور ان تمام صحابہؓ کو جنھوں نے علیؓ سے بیعت نہیں کی تھی، وہ ان کو چھوڑ دیتے اور علیؓ ان لوگوں پر حملہ نہ کرتے۔ حالانکہ یہ لوگ اُن کے ساتھ مدینے میں تھے۔ البتہ خوارج اپنی بلند آوازوں سے مسجد کے اطراف میں حضرت علیؓ کے سامنے جب وہ مسجد کوفہ کے منبر پر تھے چلا رہے تھے کہ "سوائے اللہ کے کسی کا حکم نہیں۔ سوائے اللہ کے کسی کا حکم نہیں" علی رضی اللہ عنہ ان سے کہہ رہے تھے کہ ہم پر تمہارے تین حقوق ہیں۔

ہم تمھیں مساجد میں آنے سے نہ روکیں گے۔
غنیمت میں سے تمہارا حق بند نہ کریں گے۔
تمہارے ساتھ جنگ کی ابتدا نہ کریں گے۔

حضرت علیؓ نے خوارج سے جنگ شروع نہیں کی تاوقتیکہ انھوں نے عبداللہ بن خباب کو قتل نہ کر دیا۔ اس کے بعد بھی انھوں نے اُن سے جنگ نہیں کی تاوقتیکہ اس کی دعوت نہ دیدی کہ وہ لوگ قاتلان عبداللہ بن خباب کو اُن کے حوالے کر دیں۔ جب ان لوگوں نے کہا کہ ہم سب نے انھیں قتل کیا ہے تو اس وقت ان لوگوں سے جنگ کی۔

ان تمام امور کے بعد بھی جاہل لوگ اُن کے متعلق یہ گمان کریں کہ حضرت علیؓ نے اپنی بیعت سے باز رہنے کی وجہ سے لوگوں سے جنگ کی، تو یہ کھلی ہوئی تہمت ہے، جھوٹ ہے، اور خالص کذب ہے۔

معاویہ رضی اللہ عنہ کا معاملہ اس کے برخلاف ہے۔ علی رضی اللہ عنہ نے اُن سے اس لئے جنگ نہیں کی کہ وہ اُن کی بیعت سے باز رہے۔ اس لئے کہ معاویہؓ کو بھی اس میں وہی گنجایش تھی جو ابن عمرؓ وغیرہ کو تھی۔ اُن سے اس لئے جنگ کی کہ ملک شام میں حضرت علیؓ کے احکام کو نافذ کرنے سے روکتے تھے۔

حالانکہ علیؓ امام تھے اور ان کی اطاعت واجب تھی۔ اس لئے علیؓ اس میں حق پر تھے۔ معاویہ نے علیؓ کی فضیلت و استحقاق خلافت کا کبھی انکار نہیں کیا۔ البتہ اُن کے اجتہاد نے یہاں تک پہنچا دیا کہ انہوں نے عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لینے کو بیعت پر مقدم سمجھے۔ اپنے آپ کو خون عثمانؓ کے مطالبے میں اور اس میں گفتگو کرنے میں اولاد عثمانؓ و اولاد حکم بن ابی العاص سے زیادہ مستحق و مناسب سمجھا۔ اس لئے کہ اُن کا سن بھی ان لوگوں سے زیادہ تھا اور انھیں اس کی قوت بھی تھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر میں عبدالرحمٰن بن سہل برادر عبداللہ بن سہل مقتول کو خاموشی کا حکم دیا تھا، حالانکہ وہ مقتول کے حقیقی بھائی تھے اور اُن سے فرمایا تھا کہ "بڑا۔ بڑا" (یعنی کوئی بڑا اور سن رسیدہ آدمی بولے) عبدالرحمٰن خاموش ہو گئے اور محیصہ و حویصہ فرزندان مسعود نے گفتگو کی، حالانکہ یہ دونوں۔ مقتول کے چچازاد بھائی تھے۔ اس لئے کہ یہ دونوں مقتول کے بھائی سے عمر میں زیادہ تھے۔ معاویہؓ نے جو مطالبہ کیا تو انھیں اس کے مطالبے کا حق تھا۔ اس مطالبے میں انھوں نے حدیث مذکورۂ بالا پر عمل کیا۔ البتہ اُن سے غلطی یہ ہوئی کہ مطالبے کو بیعت پر مقدم کر دیا۔ مگر اس میں بھی انھیں ایک ثواب ہی ہے، کوئی گناہ نہیں ہے کہ وہ حق تک رسائی سے محروم رہے۔ جس طرح اُن تمام لوگوں کو ایک ثواب ہوتا ہے جو اپنے اجتہاد میں خطا کرتے ہیں، مجتہد کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ ان کو ایک ثواب ہے اور حق کو پہنچنے والے کو دو ثواب ہیں۔

اُس شخص سے زیادہ عجیب کون ہوگا جو خون۔ عورت۔ نسب مال اور امور شرعیہ کے حرام۔ حلال۔ اور واجب کرنے میں اجتہاد کو جائز رکھتا ہے، ان امور میں خطا کرنے والوں کو معذور سمجھتا ہے اور اس کو لیث وبتی وابوحنیفہ وثوری ومالک وشافعی واحمد وداؤد واسحاق وابوثور وغیرہم مثل زفر وابو یوسف ومحمد بن الحسن وحسن بن زیاد وابن القاسم و

اشہب وابن الماجشون والمزنی کے لیئے مباح سمجھتا ہے۔ کہ ان مجتہدین میں سے ایک شخص اس انسان کے خون کو مباح کرتا ہے اور ان میں سے دوسرا مجتہد اُسے حرام کر دیتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص جنگ کرے اور قتل نہ کرے۔ یا کوئی شخص قوم لوط کا سا عمل کرے اسی طرح بہت سی باتیں ہیں۔

ایک مجتہد اس عورت کو حلال بتاتا ہے، دوسرا اُسے حرام کہتا ہے۔ مثلاً ایک دوشیزہ عاقلہ بالغہ کا نکاح اُس کے والد نے بغیر اُس کی مرضی واجازت کے کر دیا۔ اس قسم کے مسائل بھی بہت ہیں۔ اسی طرح شرائع واحکام وانساب میں بھی مجتہدین کے اختلافات ہیں۔ ایسا ہی معتزلہ نے اپنے مشائخ کے ساتھ کیا ہے۔ مثلاً واصل وعمرو اور ان کے تمام فقہاء ومشائخ ایسا ہی خوارج نے اپنے مفتی وفقہاء کے ساتھ کیا ہے۔ باایں ہمہ یہ لوگ اسی اجتہاد کو اُن لوگوں پر تنگ کر دیتے ہیں جنھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اور فضیلت وعلم وتقدم واجتہاد حاصل ہے۔ مثلاً معاویہ وعمرو بن العاص اور ان دونوں کے ساتھ والے دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم ان صحابہ نے بھی خون کے مسائل میں اجتہاد کیا ہے جس طرح دوسرے مفتیوں نے کیا ہے۔

دو مفتیوں میں سے ایک وہ ہے جو ساحر کے قتل کو حلال سمجھتا ہے، دوسرا مفتی اس کو حلال نہیں سمجھتا۔ ایک مفتی غلام کے عوض میں آزاد کے قتل کو حلال سمجھتا ہے دوسرا مفتی اسے حلال نہیں سمجھتا ایک مفتی کافر کے بدلے مومن کے قتل کو جائز سمجھتا ہے دوسرا مفتی اسے جائز نہیں سمجھتا۔ ان اجتہادات میں اور معاویہ وعمرو بن العاص وغیرہ کے اجتہاد میں کونسا فرق ہے۔ اے کاش جہل ونابینائی وبے علمی کی بدحواسی نہ ہوتی۔　　۱۲۵

ہمیں معلوم ہے کہ جس پر کوئی حق واجب لازم ہو اور وہ اس کے ادا کرنے سے باز رہے اور اس کے لیئے جنگ وقتال کرے تو امام پر اُس سے قتال کرنا واجب ہے اگرچہ وہ ہمیں میں سے ہو (یعنی مسلمان ہو) یہ اُس (امام) کی عدالت وفضیلت میں موثر نہ ہوگا اور نہ اُس کے لئے

موجب فسق ہوگا، بلکہ اُسے اُس کے اجتہاد اور طلب خیر کی نیت کی وجہ سے ثواب ہوگا۔ اسی سے ہم نے علی رضی اللہ عنہ کے حق پر ہونے اور اُن کی امامت کے برحق ہونے کا یقین کیا کہ وہ صاحب حق تھے اور اُن کے لیے دو اجر ہیں، ایک اجر اجتہاد، اور دوسرا اجر حق رسی۔ ہم نے یہ بھی یقین کیا کہ معاویہ رضی اللہ عنہ اور اُن کے ہمراہی خطا پر تھے اور سب مجتہد تھے جن کو ایک ایک اجر ملے گا۔

حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ ایک فساد انگیز جماعت ظاہر ہوگی جو آپ کی امت کے دو گروہوں میں فساد برپا کرائے گی۔ اُسے ان دو گروہوں میں سے حق کے قریب تر گروہ قتل کرے گا۔ اسی فساد انگیز جماعت نے فساد برپا کیا، یہ لوگ وہی خوارج تھے جو اصحاب علیؓ واصحاب معاویہ میں سے تھے جنھیں علیؓ اور ان کے اصحاب نے قتل کیا۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ اصحاب علیؓ دونوں گروہوں میں سے زیادہ حق کے قریب تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث میں یہ بھی ہے کہ عمار کو باغیوں کی جماعت قتل کرے گی۔

غلطی کرنے والا مجتہد جب اس امر پر جنگ کرے جسے وہ حق سمجھتا ہے، اپنی نیت میں وہ اللہ تعالیٰ کی رضامندی کا قصد کرے، یہ نہ جانتا ہو کہ وہ خطاوار ہے، تو وہ گروہ باغی ہی ہے۔ اگرچہ اُسے اس پر اجر ملے گا اور اُس پر کوئی حد یعنی شرعی سزا نہ ہوگی جب وہ جنگ ترک کرے گا اور نہ اُس پر قصاص ہوگا لیکن جب وہ یہ جان کر جنگ کرے کہ وہ خطا کر رہا ہے تو محارب اور جنگجو ہے، محاربت (باہمی جنگ کرنے) کا خمیازہ اور قصاص لازم آئے گا۔ اور اسے فاسق و باغی کہا جائے گا نہ کہ خطا کار مجتہد۔ اس کا بیان اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "وان طائفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینہما فان بغت احدٰہما علی الاخریٰ فقاتلوا التی تبغی حتیٰ تفیٔ الی امر اللہ۔ فان فآءت فاصلحوا بینہما بالعدل واقسطوا۔ ان اللہ یحب المقسطین انما المومنون اخوۃ فاصلحوا بین اخویکم واتقوا اللہ لعلکم ترحمون" (اگر مسلمانوں کے دو گروہ

آپس میں لڑیں تو ان دونوں میں صلح کرادو۔ مگر اگر ان دونوں میں سے کوئی دوسرے پر ظلم و زبردستی کرے تو اس سے جنگ کرو جو زبردستی کرتا ہے یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع کرے۔ پھر اگر وہ رجوع کرلے تو عدل کے ساتھ دونوں میں صلح کرادو۔ اور انصاف کرو۔ کیونکہ اللہ تعالے انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ مسلمان تو آپس میں بھائی بھائی ہی ہیں۔ لہذا اپنے بھائیوں میں صلح کرادو۔ اور اللہ سے ڈرو تاکہ تم پر رحمت کی جائے)۔

بغیر کسی تاویل و تکلف کے یہ ہمارے قول کی نص ہے۔ ظاہر آیت سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے اس کی رد کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔ اللہ تعالی نے انھیں باغی مومن نامزد کیا ہے۔ دوران جنگ میں بھی بعض کو بعض کا بھائی بتایا ہے۔ جن پر ظلم و زبردستی کی جائے انھیں اہل عدل بتایا ہے اور انھیں کو اپنے اور ان کے درمیان صلح کرنے کا حکم دیا ہے۔ اللہ تعالے نے اس باہمی خونریزی کی وجہ سے ان میں سے کسی کو نہ فسوق سے موصوف کیا نہ نقص ایمان سے۔ صحابہ محض خطاوار باغی تھے۔ ان میں سے ایک بھی دوسرے کے قتل کا ارادہ نہیں رکھتا تھا۔

عمار رضی اللہ عنہ کو ابوالعادیہ یسار بن سبع السلمی نے قتل کیا جو بیعت رضوان میں موجود تھے۔ وہ اُن لوگوں میں تھے اللہ تعالے نے شہادت دی ہے کہ اسے ان کے دل کا حال معلوم ہے، اسی نے ان پر سکینہ و اطمینان نازل کیا ہے اور ان سے راضی ہوا ہے۔ ابوالعادیہ رضی اللہ عنہ تاویل کرنے والے مجتہد ہیں اور اس میں خطاوار ہیں۔ عمار پر ظلم و زبردستی و بغاوت کرنے والے ہیں اور اس پر ایک اجر کے مستحق ہیں۔ یہ معاملہ ایسا نہیں ہے جیسا قاتلان عثمان رضی اللہ عنہ کا ہے۔ اس لئے کہ حضرت عثمان رض کے قتل میں کسی اجتہاد کی گنجایش نہیں۔ نہ انھوں نے کسی کو قتل کیا، نہ باہم حرب و جنگ کی نہ قتال کیا، نہ مدافعت کی، نہ زنا کیا اور نہ مرتد ہوئے کہ حرب و جنگ کرنے والوں کو کسی تاویل کی گنجایش ہو۔ یہ حرب و جنگ

کرنے والے، عمداً بغیر کسی تاویل کے محض ظلم وزبردستی کے طور پر ایک حرام خون کے بہانے والے تھے، اس لیے یہ سب کے سب فاسق وملعون تھے۔

اس امر کے بطلان سے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ علیؓ ہی صاحب حق تھے تو وہ احادیث جن میں گھروں میں بیٹھنے اور جنگ ترک کرنے کی تاکید ہے یہ اُن لوگوں کے بارے میں ہیں جنھیں یقینی حق واضح نہ ہوا ہو کہ وہ کہاں ہے۔ ہم اسی کے قائل ہیں۔ جب حق واضح ہو جائے تو باغی جماعت سے جنگ کرنا بنص قرآن فرض ہے۔ اسی طرح اگر دونوں گروہ باغی ہوں تو اُن دونوں سے جنگ کرنا واجب ہے۔ اللہ کا کلام اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کے معارض نہیں ہوتا۔ کلام نبی بھی اللہ ہی کی طرف سے ہوتا ہے۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے "وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ" (آپ اپنے دل سے بات نہیں کرتے بلکہ وہ صرف وحی ہوتی ہے جو آپ کو بھیجی جاتی ہے)۔ اور فرمایا ہے "ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا" (اور اگر یہ قرآن غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو اس میں یہ لوگ کثیر اختلافات پاتے)۔ لہذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے وہ سب اللہ تعالےٰ کی طرف سے وحی ہے۔ جب یہ ایسا ہے تو ایسی کوئی چیز نہیں جو اللہ تعالےٰ کی طرف سے ہو اور اس میں اختلاف ہو۔ والحمد للہ رب العلمین۔

اب صرف اُن وجوہ پر کلام کرنا رہا جن سے اُن لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ علی رضی اللہ عنہ سے جنگ کرنے کو درست سمجھتے تھے۔

بتوفیق الٰہی ہم کہتے ہیں کہ ان لوگوں کا یہ کہنا کہ قاتلان عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لینا فرض تھا جو اللہ ورسول سے جنگ کرنے والے زمین میں فساد برپا کرنے والے اور اسلام وحرم وامامت و ہجرت وخلافت وصحبت وسابقہ کی حرمت کے توڑنے والے تھے۔ تو ہاں۔ علیؓ نے اس میں اور قاتلوں سے بیزاری ظاہر کرنے میں کبھی ان لوگوں سے اختلاف نہیں کیا، لیکن اُن لوگوں کی بہت بڑی اور زبردست تعداد تھی کہ علیؓ کو

۱۲۶

ان پر قدرت نہ تھی۔ لہٰذا علی رضی اللہ عنہ سے وہ چیز ساقط ہوگئی جو اُن کی استطاعت میں نہ تھی۔ جیسا کہ علیؓ سے اور ہر مسلمان سے جو عاجز ہو نماز میں قیام اور حج و روزہ ساقط ہے۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے "لا یکلف اللہ نفساً الا وسعھا" (اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی وسعت زیادہ تکلیف نہیں دیتا) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں جب تمھیں کسی چیز کا حکم دوں تو تم اس میں سے اتنا ہی کرو جتنی تمھیں استطاعت ہو۔

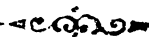
اگر معاویہ علیؓ سے بیعت کر لیتے تو وہ اُن کی وجہ سے قاتلان عثمانؓ سے حصول حق میں ضرور طاقتور ہو جاتے۔ لہٰذا ثابت ہوگیا کہ اختلاف ہی نے قاتلان عثمانؓ پر حق نافذ کرنے میں علیؓ کے ہاتھ کو کمزور کر دیا۔ اگر یہ نہ ہوتا تو وہ ضرور ان لوگوں پر حق کو نافذ کرتے جس طرح انھوں نے قاتلان عبداللہ بن جناب پر اس کو نافذ کیا، کیونکہ وہ ان کے قاتلوں سے مطالبہ کرنے پر قادر تھے۔

معاویہ کا بیعت علیؓ سے باز رہنے میں علیؓ کے ابوبکرؓ کی بیعت میں تاخیر کرنے کے نمونے کی تقلید کرنا درست نہیں۔ اس لئے کہ خطا میں نمونہ نہیں ہوتا۔ علیؓ نے رجوع کرلیا اور کچھ زمانے کے بعد ہی بیعت کرلی۔ اگر معاویہ بھی ایسا ہی کر لیتے تو وہ حق کو پہنچتے۔ اس وقت بلاشک وہ تمام صحابہؓ بھی بیعت کر لیتے جنھوں نے تفریق کی وجہ سے بیعت نہیں کی تھی۔ علیؓ و طلحہؓ و زبیرؓ و سعدؓ کا تقارب یعنی ایک ہی پایہ کا ہونا تو مسلم ہے مگر پہلے جس کی بیعت ہوگئی وہی اہل و مستحق خلافت ہے، وہی امام ہے جس کی اُن امور میں اطاعت واجب ہے جن میں اللہ کی طاعت ہو۔ خواہ وہاں پر اُس کے برابر یا اُس سے افضل لوگ موجود ہوں۔ جس طرح بیعت عثمانؓ پہلے ہوگئی تو اُن کی اطاعت و امامت دوسروں پر واجب ہوگئی۔ اگر اُس مقام پر اُسی زمانے میں شوریٰ کے وقت علیؓ یا طلحہ یا زبیر یا عبدالرحمٰن یا سعد سے بیعت کرلی جاتی تو بلاشک وہی امام ہو جاتے اور لامحالہ انھیں کی اطاعت

عثمانؓ کو بھی لازم ہوتی۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ علیؓ ہی صاحب حق اور امام تھے جن کی اطاعت فرض تھی۔ معاویہ خطاوار مجتہد تھے۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ صاحب علم پر کسی ایسے امر دین میں جو اُس سے بھی زیادہ صاف و واضح ہوتا ہے حق و صواب مخفی ہو جاتا ہے۔ اکثر تو جب اُس پر حق واضح ہو جاتا ہے وہ اُس سے رجوع کر لیتا ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ حق واضح نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اُس پر اس کی وفات ہو جاتی ہے۔ ہماری توفیق تو محض اللہ ہی کی طرف سے ہے اسی سے ہدایت اور خطا سے بچانے کی درخواست ہے، جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔

علیؓ نے اپنا حق طلب کیا اور اُس پر جنگ کی۔ اُن کا باغیوں کو چھوڑ دینا اس لئے تھا کہ مسلمانوں کی بات متحد رہے۔ جیسا کہ اُن کے بیٹے حسنؓ نے کیا۔ اس کی وجہ سے انھیں بہت بڑی فضیلت حاصل ہوگئی جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشینگوئی نے پہلے سے بیان کر دیا تھا کہ "میرا یہ فرزند سردار ہے اور امید ہے کہ اللہ تعالےٰ اس کے سبب سے میری امت کے دو بڑے گروہوں میں صلح کرا دے گا"۔ اس فضیلت کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں قابل رشک قرار دیا۔ جو شخص مسلمانوں کے خون کی حفاظت کی خواہش میں اپنا حق چھوڑ دے۔ اُس نے تو وہ فضیلت حاصل کی کہ اُس سے زیادہ نہیں۔ اس پر کوئی ملامت نہیں اور وہ اس میں حق پر ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

امامتِ مفضول

خوارج و معتزلہ و مرجیہ کے چند گروہوں کا، جن میں محمد بن الطیب الباقلانی اور اُن کے متبعین ہیں اور گروہ شیعہ کے تمام روافض کا مذہب یہ ہے کہ

ایسے شخص کی امامت جائز نہیں جب لوگوں میں اُس سے افضل موجود ہو۔ خوارج و معتزلہ و مرجیئہ، تمام شیعہ زیدیہ اور تمام اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ ایسے شخص کی امامت بھی جائز ہے کہ دوسرا اُس سے افضل موجود ہو۔

روافض نے تو یہ کہا ہے کہ عالم میں صرف ایک ہی امام ہوتا ہے جو مقرر ہوتا ہے اور شخص معین ہوتا ہے، جیساکہ ہم پہلے ان کے ان اقوال کو بیان کرچکے ہیں جن کا ابطال بھی ہوچکا ہے، والحمد للہ رب العلمین۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اُس کی امامت جائز نہیں جس سے افضل موجود ہو ہمیں ان کی کسی قسم کی کسی حجت و دلیل کا علم نہیں ہوا۔ نہ قرآن سے۔ نہ حدیث سے۔ نہ اجماع سے۔ نہ صحت عقل سے۔ نہ قیاس سے۔ نہ قول صحابی سے۔ جو ایسا ہو تو وہ قول پھینک دئیے جانے کا مستحق ہے۔ یوم سقیفہ میں ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ میں تمہارے لئے ان دو میں سے ایک شخص کو پسند کرتا ہوں۔ یعنی ابوعبیدہؓ اور عمرؓ کو۔ حالانکہ ابوبکرؓ بلاشک ان دونوں سے افضل تھے۔ مگر کسی مسلمان نے بھی یہ نہ کہا کہ ابوبکرؓ نے وہ بات کہی جو دین میں حلال نہیں۔ انصار نے سعد بن عبادہ کی بیعت کی دعوت دی تھی۔ حالانکہ مسلمانوں میں ایک کثیر تعداد ایسی موجود تھی جو بلاشک سب کے سب سعد بن عبادہ سے افضل تھے۔ مذکورۂ بالا بیان سے تمام صحابہؓ کا اس پر اجماع ثابت ہوگیا کہ مفضول کی امامت (فاضل و افضل کے ہوتے ہوئے) جائز ہے۔ ۱۲۷

عمرؓ رضی اللہ عنہ نے امر خلافت کو چھ شخصوں کے سپرد کردیا۔ لامحالہ ان میں بھی بعض کو بعض پر فضیلت تھی۔ اُس زمانے میں تمام اہل اسلام کا اجماع تھا کہ ان چھ میں سے جس کی بیعت کی جائے گی وہی امام ہوگا اور اسی کی اطاعت واجب ہوگی۔ اس واقعے میں بھی ان سب کا اس پر اجماع ہے کہ مفضول کی امامت جائز ہے۔

علی رضی اللہ عنہ کی وفات ہوگئی۔ اور حسنؓ سے بیعت کی گئی۔ حسنؓ نے خلافت معاویہ کے سپرد کردی۔ جو صحابہؓ موجود تھے ان میں وہ بھی تھے

جو معاویہ و حسنؓ دونوں سے افضل تھے، جنھوں نے فتح مکہ سے پہلے خرچ کیا اور قتال کیا تھا مگر اول سے آخر تک سب نے معاویہ سے بیعت کرلی اور ان کی امامت کو حق سمجھا۔ یہ ایک اجماع کے بعد اس پر دوسرا اجماع یقینی ہے کہ اس کی امامت بھی جائز ہے جس سے دوسرا شخص ایسے یقین کے ساتھ افضل ہو جس میں کوئی شک نہ ہو۔

یہاں تک کہ ایسے لوگ پیدا ہو گئے جن کا اللہ کے نزدیک کوئی وزن نہیں، ان لوگوں نے اپنی فاسد رایوں سے بغیر کسی دلیل کے اس اجماع کو توڑ ڈالا۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

تعجب تو یہ ہے کہ باقلانی کا یہ قول کہ "اس شخص کی امامت جائز نہیں جس سے افضل لوگ موجود ہوں" کیونکر جمع ہو گا۔ حالانکہ اس نے تو نبوت و رسالت کو ایسے شخص کے لئے جائز رکھا ہے جس سے افضل لوگ موجود ہوں۔ اس کے شاگرد ابوجعفر السمنانی نابینا قاضی موصل نے اس سے جو کچھ نقل کیا ہے اس میں تصریح کی ہے کہ ممکن و جائز ہے کہ امت میں ایسا شخص ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کے زمانۂ بعثت سے زمانۂ وفات تک میں افضل ہو۔

ان دونوں قضیوں سے زیادہ اللہ تعالےٰ کی بے توفیقی و ترک مدد کی کوئی چیز مستحق نہیں۔ خاصکر جب دونوں قضیے جمع ہو جائیں۔ اسلام پر اللہ کی حمد و شکر ہے۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ تم یہاں انصار رضی اللہ عنہم کے اس قول سے کیسے استدلال کر سکتے ہو جو سعد بن عبادہ کی طرف بلانے کے لئے تھا۔ حالانکہ تمھارے نزدیک وہ قول خطا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص کے خلاف ہے۔ نیز اس معاملے میں تم ابوبکر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے کیسے استدلال کر سکتے ہو کہ میں تمھارے لئے ان دو میں سے ایک کو پسند کرتا ہوں۔ حالانکہ تمھارے نزدیک ابوبکرؓ کی خلافت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص کی وجہ سے تھی۔ ابوبکرؓ کو یہ کیسے جائز تھا

کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص کو ترک کر دیتے۔

بتوفیق الٰہی ہم کہیں گے کہ انصار رضی اللہ عنہم کا فعل دو حکموں پر مشتمل ہے۔ ان میں سے ایک تو ایسے شخص کو آگے کرنا ہے جو قرشی نہ تھا۔ اور یہ خطا ہے۔ اس میں مہاجرین نے اُن سے اختلاف کیا تھا۔ لہٰذا یہ قضیہ تو ختم ہو گیا۔

دوسرا حکم یہ ہے کہ ایسے شخص کے آگے بڑھانے کا جواز کہ دوسرا شخص اُس سے افضل ہو۔ یہ درست ہے جس پر ابو بکرؓ وغیرہ نے انصار سے اتفاق کر لیا تھا، لہٰذا یہ اجماع ہو گیا اور اس سے حجت قائم ہو گئی۔ اُس شخص کی خطا جو ایک قول میں خطا کرے اور ایسے شخص کی مخالفت کرے جو حق تک پہنچ گیا ہو، اس امر کی موجب نہیں کہ اُس کے صواب وحق سے استدلال نہ کیا جا سکے جس میں وہ اہل حق کے موافق ہو گیا ہو۔ اس امر میں کسی کا بھی اختلاف نہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ابو بکرؓ کا معاملہ یہی ہے کہ بذریعۂ نص حق انھیں کا تھا۔ لیکن انسان کو اس کا حق ہے کہ جب اپنے حق کے ترک کرنے میں مسلمانوں کی باہمی اصلاح دیکھے تو اپنے حق کو ترک کر دے۔ اُس عطیہ میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو عطا فرمائیں اور اُس مرتبے میں جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو فائز فرمائیں کوئی فرق نہیں۔ ابو بکرؓ کو اس کا حق تھا کہ وہ کسی اور کے لیے اس مرتبے کے حق سے دست بردار ہو جائیں۔ کیونکہ اُس سے نہ کوئی نص انھیں مانع تھی نہ اجماع۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اُس شخص کے قول کی صحت جو یہ کہتا ہے کہ ایسے کی امامت جائز ہے جس سے افضل کوئی دوسرا موجود ہو، اور اُس شخص کے قول کا بطلان جو اس (جوازِ امامتِ مفضول) کا مخالف ہے یہ ہے کہ افضل کی شناخت بغیر ظہورِ نص یا اجماع یا معجزے کے ناممکن ہے۔ معجزہ تو یہاں ناممکن ہے جس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں۔ اسی طرح اجماع بھی اور اسی طرح نص بھی۔ برہانِ ثانی یہ ہے کہ افضل کی جس شناخت کی ان کو تکلیف دی گئی ہے

یہی محال و ناممکن ہے، اس لئے کہ قرشی انتہائے سندھ سے انتہائے اندلس تک اور انتہائے یمن اور بربر کے صحراؤں کے آخری حصوں تک اور انتہائے ارمینیہ و آذربیجان و خراسان تک کے شہروں میں اور ان کے درمیانی شہروں میں پھیلے ہوئے ہیں، ان کے نام ہی معلوم ہونا محال ہے تو بھلا ان کے احوال کیسے معلوم ہو سکتے ہیں۔ جب اسماء و احوال نہیں معلوم ہو سکتے تو افضل کی شناخت کیسے ہو سکتی ہے۔

ایک اور برہان یہ ہے کہ ہم لوگ حس و مشاہدے سے جانتے ہیں کہ کسی شخص کا صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد دوسرے سے افضل ہونا محض گمان ہی سے جان سکتے ہیں۔ ظن و گمان سے فیصلہ کرنا جائز نہیں۔ اللہ تعالےٰ نے ایک قوم کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "ان نظن الاظنا وما نحن بمستیقنین" (ہم تو صرف گمان ہی کرتے ہیں اور ہم یقین کرنے والے نہیں ہیں) اور فرمایا ہے "مالھم بذلك من علم ان ھم الا یخرصون" (انھیں اس کے متعلق کوئی علم نہیں۔ یہ لوگ محض اٹکل کی باتیں کرتے ہیں)۔ اور فرمایا ہے ان یتبعون الا الظن وما تھوی الا نفس ولقد جاھم من ربھم الھدی۔ ام للانسان ما تمنی" (یہ لوگ محض ظن و گمان کی اور اس کی پیروی کرتے ہیں جو ان کے جی چاہتے ہیں حالانکہ بلاشک ان کے پاس ان کے رب کے پاس سے ہدایت آچکی ہے۔ انسان کو وہ چیز حاصل نہیں ہوتی جس کی وہ آرزو کرتا ہے)۔ اور فرمایا ہے "ان یتبعون الا الظن وان الظن لا یغنی من الحق شیئاً" (یہ لوگ محض ظن و گمان کی پیروی کرتے ہیں حالانکہ گمان حق سے ذرا بھی بے نیاز نہیں کرتا)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث" (تم لوگ گمان سے بچو کیونکہ گمان سب سے جھوٹی بات ہے)۔

ہم دیکھتے ہیں کہ لوگ فضائل میں جدا جدا ہوتے ہیں۔ ایک شخص زیادہ زاہد ہوتا ہے، دوسرا زیادہ متقی، تیسرا زیادہ سیاست داں، چوتھا زیادہ بہادر، پانچواں زیادہ عالم ہوتا ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ لوگ

١٢٨

فضائل میں ایک دوسرے کے قریب قریب ہوتے ہیں جن میں فرق ظاہر نہیں ہوتا۔ لہذا افضل کی شناخت باطل ہو گئی۔ اور ثابت ہو گیا کہ یہ قول فاسد اور تکلیف مالایطاق ہے اور ایسی چیز کا لازم کرنا ہے جس کی استطاعت نہ ہو۔ اور یہ باطل و ناجائز ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

ہم دیکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اطراف کی حکومت اور ان تمام احکام کے نافذ کرنے کا تصرف جنھیں ائمہ نافذ کرتے ہیں، ایسی قوم کے سپرد فرمائی کہ بلاشک دوسرے اُن سے افضل تھے۔ آپ نے یمن کے علاقوں پر معاذ بن جبل و ابوموسیٰ اشعری و خالد بن ولید کو عمان پر عمرو بن العاص کو، بحرین پر علاء بن حضرمی کو، نجران پر ابوسفیان کو مکے پر عتاب بن اسید کو، اور طائف پر عثمان بن ابی العاص کو عامل بنایا۔ حالانکہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ابوبکر و عمر و عثمان و علی و طلحہ و زبیر و عمار بن یاسر و سعد بن ابی وقاص و عبدالرحمن بن عوف و ابوعبیدہ و ابن مسعود و بلال و ابوذر رضی اللہ عنہم مذکورہ بالا عاملین سے افضل تھے۔ لہذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ جن صفات کی وجہ سے امامت وخلافت کا استحقاق ہوتا ہے ان میں سے یہ نہیں ہے کہ وہ فضائل میں سب سے بڑھا ہوا ہو۔

فضائل تو بیحد ہیں، ان میں سے ورع و تقویٰ ہے، زہد ہے، علم ہے، شجاعت ہے، سخاوت ہے، حلم ہے، عفت و پاک دامنی ہے، صبر ہے، صرامت و استقلال ہے۔ اور اس کے علاوہ بھی ہیں۔ ایسا کوئی شخص نہیں پایا جا سکتا کہ ان تمام فضائل میں فوقیت رکھتا ہو۔ بعض میں فوقیت رکھتا ہوگا اور بعض میں اوروں سے پیچھے ہوگا۔ جو شخص مفضول کی امامت کو جائز نہیں سمجھتا تو وہ کن صفات میں فضیلت کا لحاظ کرے گا۔ اگر بعض صفات پر محدود کردے گا تو بغیر دلیل کے مدعی ہوگا، اور اگر تمام صفات کو شامل کردے گا تو ایسی چیز کی تکلیف دے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جس کے وجود کی کوئی سبیل نہیں۔ چونکہ اس میں کوئی شک نہیں لہذا امامت مفضول کا ماننا ثابت ہو گیا اور جو قول اس کے خلاف ہے وہ باطل ہو گیا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

باقلانی نے شروط امامت میں ذکر کیا ہے کہ یہ گیارہ شرطیں ہیں۔ حالانکہ یہ دعوی بھی بلا دلیل ہے۔ اور جو ایسا ہو وہ باطل ہے۔ ضروری ہوا کہ اُن شرائط امامت میں غور کیا جائے کہ جس میں یہ شرائط نہ ہوں اس کی امامت جائز نہ ہو۔ ہم نے وہ شرائط یہ پائے کہ۔

قریش کے خاندان سے ہو۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہیں کہ امامت انھیں میں ہو۔

بالغ وصاحب تمیز ہو۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تین شخصوں سے قلم اٹھا لیا گیا ہے (یعنی انھیں معاف کر دیا گیا ہے) بچہ تاوقتیکہ بالغ نہ ہو۔ مجنون تاوقتیکہ اُسے افاقہ نہ ہو۔ اور سونے والا تاوقتیکہ بیدار نہ ہو۔

مرد ہو۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ قوم کامیاب نہ ہوگی جس نے اپنا معاملہ عورت کے سپرد کر دیا۔

مسلم ہو اس لئے کہ اللہ تعالے فرماتا ہے" ولن یجعل اللہ للکٰفرین علی المؤمنین سبیلا" (اور اللہ تعالے کافروں کے لئے مومنین پر ہرگز کوئی سبیل نہ کرے گا) خلافت تو سب سے بڑی سبیل ہے۔ اللہ تعالے کے اہل کتاب کو حقیر کرنے اور اُن سے جزیہ لینے کے حکم کی وجہ نے اور جو اہل کتاب نہ ہوں تاوقتیکہ وہ اسلام نہ لائیں اُن کے قتل کرنے کے حکم کی وجہ سے اس سبیل کی بزرگی ظاہر ہے۔

اپنے امر کا بڑھانے والا ہو یعنی بارعب ہو۔

جو فرائض دین اُسے لازم ہیں ان کا عالم ہو۔

متقی اور اللہ تعالے سے ڈرنے والا ہو۔

کم از کم ملک میں علانیہ فساد نہ کرتا ہو۔ اس لئے کہ اللہ تعالے نے فرمایا ہے کہ" تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" (باہم نیکی و پرہیزگاری میں مدد کیا کرو اور گناہ و ظلم میں باہم مدد نہ کیا کرو)۔ جو شخص ایسے کو آگے کر دے گا کہ اللہ تعالے سے ڈرتا نہ ہو نہ اُس میں

یہ صفات ہوں، ملک میں علانیہ فساد کرتا ہو، تو اُس سے اطمینان نہیں۔ یا جو شخص کسی حکم کو نافذ و جاری نہ کر سکے، یا جو اپنے دین میں سے کچھ نہ جانتا ہو، تو اُس نے گناہ و ظلم پر مدد کی، نیکی و تقوی پر مدد نہیں کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے کوئی ایسا کام کیا جس پر ہمارا کوئی حکم نہیں ہے وہ رد ہے۔ اور فرمایا کہ اے ابوذر بیشک تم کمزور ہو۔ تم ہرگز دو آدمیوں کے درمیان کوئی فیصلہ نہ کرنا اور نہ مال یتیم کے والی بننا۔ اللہ تعالے نے فرمایا ہے کہ "فان کان الذی علیہ الحق سفیہا او ضعیفا او لا یستطیع ان یمل ھو فلیملل ولیہ بالعدل۔ (پھر اگر وہ شخص جس پر حق واجب ہے احمق یا کمزور ہے یا وہ لکھوانا نہیں جانتا ہے تو عدل کے ساتھ اُس کے ولی کو لکھوا دینا چاہیئے) ثابت ہو گیا کہ سفیہ یعنی احمق اور ضعیف یعنی کمزور اور وہ شخص جو کسی چیز پر قادر نہ ہو تو اُس کے لئے ولی و کارکن ضروری ہے جس کو خود ولی کی ضرورت ہو اس کے لئے مسلمانوں کا ولی بننا جائز نہیں۔ لہذا اُس شخص کی ولایت جس میں یہ آٹھوں شرطیں پوری نہ ہوں باطل ہے، ناجائز ہے، اور ہرگز منعقد نہ ہوگی۔

۱۲۹

اُس کے بعد مستحب یہ ہے کہ وہ اُن امور دین کا عالم ہو جو اُس کے ساتھ مخصوص ہیں، مثلاً عبادات و سیاست و احکام۔ تمام فرائض کا ادا کرنے والا ہو۔ اُن میں سے کسی کو ترک نہ کرتا ہو۔ ظاہر و باطن میں کبائر سے پرہیز کرنے والا ہو۔ صغائر کا چھپانے والا ہو اگر اُس سے سرزد ہوتے ہوں۔ یہ چار صفات ہیں کہ جس میں یہ نہ ہوں اُس کا والی امت بننا مکروہ ہے، اگر ایسا شخص والی بن جائے تو اُس کی ولایت صحیح ہے مگر ہم اسے مکروہ سمجھتے ہیں۔ جن امور میں وہ اللہ کی اطاعت کرے اُن میں اُس کی اطاعت واجب ہے اور جن امور میں وہ اللہ کی اطاعت نہ کرے اُن سے اُسے روکنا واجب ہے۔ اُس سے اس امر کی انتہائی امید ہے کہ بغیر کسی کمزوری کے لوگوں کے ساتھ نرمی و رحم کرے اور بدی و خلاف شریعت امور کے انکار میں بغیر سختی و زبردستی کے سختی کرے۔

جتنا واجب وضروری ہے اس سے آگے نہ بڑھے۔ بیدار رہے غافل نہ ہو۔ دلیر ہو، مال کو اس کے حق میں خرچ کرنے میں بخل نہ کرے ناحق مال کا اسراف نہ کرے۔ ان تمام شرائط کا جامع صرف یہ ایک جملہ ہے کہ امام احکام قرآن وسنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قائم کرنے والا ہو۔ بس یہ ہر فضیلت کا جامع ہے۔

امام کی خلقت و پیدائش میں کسی عیب کا ہونا اس کی امامت کے لیے مضر نہیں۔ مثلاً نابینا۔ بہرا۔ نکٹا۔ جذامی۔ کبڑا ہونا۔ یا نہ ہاتھوں کا نہ ہونا۔ یا نوں کا نہ ہونا۔ یا جو بہت بوڑھا ہو جائے بشرطیکہ عقل باقی رہے خواہ وہ سو برس کا ہو گیا ہو۔ جیسے مرگی کا دورہ آتا ہو پھر افاقہ ہو جاتا ہو۔ وہ شخص جس سے اس کے بلوغ کے بعد ہی بیعت کی جائے اور اس میں شرائط امامت پوری ہوں۔ تو ان تمام لوگوں کی امامت جائز ہے۔ کیونکہ اس سے نہ تو نص قرآن مانع ہے نہ حدیث نہ اجماع، نہ عقل، اور نہ کوئی دلیل۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "کونوا قوامین بالقسط" (انصاف کے قائم کرنے والے بنو)۔ جس نے انصاف کو قائم کیا تو اس نے وہ ادا کر دیا جس کا اسے حکم دیا گیا ہے۔

اہل اسلام میں سے کسی میں بھی اس امر میں اختلاف نہیں ہے کہ امامت میں میراث جاری کرنا جائز نہیں۔ اس میں بھی اختلاف نہیں کہ نابالغ کی امامت جائز نہیں۔ سوائے روافض کے کہ انھوں نے دونوں امر جائز کر دیے ہیں۔ اس میں بھی کسی کا بھی اختلاف نہیں کہ امامت عورت کے لیے جائز نہیں۔ اور اللہ ہی ہماری تائید کرتا ہے۔

عقد امامت کس چیز سے صحیح ہوتا ہے

ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ مختلف شہروں کے فضلائے امت کے

اجماع کے بغیر امامت صحیح نہیں ہوتی۔

دوسروں کا مذہب یہ ہے کہ امامت صرف ان لوگوں کے عقد سے صحیح ہو جاتی ہے جو امام کے پاس موجود و حاضر ہوں اور اسی مقام میں ہو جہاں آئمہ کا مستقر ہو

ابو علی محمد بن عبدالوہاب الجبائی کا مذہب یہ ہے کہ امامت پانچ مردوں سے کم کے عقد سے صحیح نہیں ہوتی۔ اس میں کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا ہے کہ مرنے والے امام کے ولی عہد بنانے سے امامت صحیح ہو جاتی ہے۔ جبکہ اس نے اس (ولی عہد بنانے) میں اپنی موت کے وقت امت کے لئے اچھا انتخاب کیا ہو اور اس سے اپنی خواہش نفسانی مقصود نہ ہو۔ روافض وکیسانیہ کے فساد اقوال میں اور جو بعینہ کسی کی امامت کا دعویٰ کرے تو ظاہر ہے کہ یہ محض دعوے ہیں جن سے کوئی زبان رکھنے والا عاجز نہیں جب وہ اللہ سے نہ ڈرے اور نہ لوگوں سے شرمائے۔ کیونکہ ان میں سے کسی دعوی پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

جو یہ کہتا ہے کہ اطراف ملک کے فضلاء کے عقد کے بغیر امامت صحیح نہیں ہوتی، تو یہ باطل ہے، اس لئے کہ یہ تکلیف مالا یطاق ہے اور وہ چیز ہے جو وسعت میں نہیں آسکتی۔ ایسی بات ہے جس میں بہت بڑا حرج ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی وسعت سے زائد تکلیف نہیں دیتا اور اس نے فرمایا ہے کہ "وما جعل علیکم فی الدین من حرج"، (اور اس نے دین کے بارے میں تم پر کوئی حرج مقرر نہیں کیا) (یعنی کوئی ایسا حکم نہیں دیا جس سے تنگی و پریشانی ہو)۔

اس سے زیادہ حرج و عاجز کرنا کیا ہوگا کہ ان فضلاء کے اجماع کو معلوم کیا جائے جو مولتان و منصورہ سے بلاد مہرہ تک ہیں، جو عدن تک اور مصامدہ کے انتہائی علاقوں تک ہیں، بلکہ طنجہ سے اشبونہ تک، اور وہاں سے جزائر بحر تک، وہاں سے سواحل شام تک، وہاں سے ارمینیہ وکوہ قبج تک، وہاں سے اسبیجاب و فرغانہ واشروسنہ تک، وہاں سے خراسان کے انتہائی علاقوں تک، وہاں سے کابل مولتان تک، اور وہاں تک جو شہر اور دیہات ان حدود کے درمیان ہیں۔ قبل اس کے کہ ان شہروں کے فضلاء کے

سوویں حصے کا بھی اجماع ہو سکے مسلمانوں کے بہت سے امور کا ضائع ہو جانا ضروری ہے۔ لہذا یہ قول فاسد بھی باطل ہو گیا۔ اس کے ساتھ ہی اگر یہ ممکن بھی ہوتا تب بھی لازم نہ تھا' اس لئے کہ یہ ایک دعوی ہے جس پر کوئی برہان نہیں۔

۱۳۰ اللہ تعالے نے یہی فرمایا ہے کہ "تعاونوا علی البر والتقوی" (باہم نیکی و تقوی پر مدد کیا کرو)۔ وکونوا قوامین بالقسط" (اور انصاف کے قائم کرنے والے بنو) ان دونوں امور میں سے ایک تو ہر انسان کی طرف شخصی طور پر متوجہ ہے اور دوسرے کے انتظار میں اس شخص سے انصاف کے قائم کرنے کا وجوب ساقط نہیں ہوتا نیکی و تقوی پر تعاون (یعنی باہم مدد کرنا) یہ حکم دونوں یا زائد کی طرف متوجہ ہے' اس لئے کہ تعاون دو فاعلوں کا فعل ہے۔ ایک فاعل کا فعل نہیں ہے۔ تیسرے شخص کا انتظار دو شخصوں سے نیکی و تقوی کے فرض تعاون کو ساقط نہ کرے گا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو نہ کسی کو انصاف کا قائم کرنا لازم ہوتا نہ نیکی و تقوی میں تعاون اور باہم مدد کرنا واجب ہوتا۔

تمام روئے زمین کے باشندوں کا اس پر جمع ہونا ان کے اطراف کے باہمی بعد و دوری کی وجہ سے' اور کسی کے ان امور سے علیحدہ رہنے کی وجہ سے خواہ وہ عذر سے ہو یا بطور معصیت و نافرمانی کے ہونا ممکن ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو اللہ تعالے کا انصاف کے قائم کرنے اور باہم نیکی و تقوی پر مدد کرنے کا حکم باطل اور بے معنی ہوتا۔ یہ خیال کرنا اسلام سے نکل جانا ہے۔ لہذا قول مذکور ساقط ہو گیا۔ وباللہ تعالی التوفیق۔

جو یہ کہتا ہے کہ امامت صرف ان لوگوں کے عقد سے صحیح ہوتی ہے جو امام کے پاس موجود و حاضر ہوں اور اسی مقام میں ہوں جہاں آئمہ کا مستقر ہو۔ اہل شام نے اپنے لئے اس کا دعوی کیا تھا' یہاں تک کہ اس دعوی نے انھیں اس پر آمادہ کیا کہ مروان سے اور اس کے بیٹے عبد الملک سے بیعت کر لی۔ اس کے ذریعے سے انھوں نے اہل اسلام کے خون کو حلال سمجھ لیا۔

یہ قول فاسد ہے۔ اس قول والوں کے پاس کوئی حجت نہیں ہے۔ دین کے باب میں ہر قول جو قرآن یا حدیث یا یقینی اجماع امت سے خالی ہو وہ باطل ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "قل ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین" (آپ کہہ دیجئے کہ تم لوگ اگر سچے ہو تو اپنی برہان پیش کرو) ثابت ہوگیا کہ جس کے پاس اپنے قول کی صحت پر کوئی برہان نہ ہو۔ وہ اُس قول میں سچا نہیں ہے۔ لہٰذا یہ قول بھی ساقط ہوگیا۔

جبائی نے اپنے قول میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل سے جو انھوں نے شوریٰ کے مقرر کرنے میں کیا تھا استدلال کیا ہے۔ کیونکہ انھوں نے ایسے چھ اشخاص کے سپرد فرمایا تھا اور انھیں یہ حکم دیا تھا کہ اپنے میں سے ایک کا انتخاب کریں۔ لہٰذا انتخاب ان میں سے پانچ کے سپرد ہوگیا۔

یہ بھی بچند وجوہ کوئی چیز نہیں۔

اول حضرت عمرؓ نے یہ تو نہیں فرمایا کہ پانچ سے کم کو انتخاب کا سپرد کرنا جائز نہیں۔ بلکہ ان سے یہ روایت بھی آئی ہے کہ اگر ان میں سے تین شخص ایک کی طرف مائل ہوں اور تین شخص ایک کی طرف تو ان تین کی پیروی کرنا جن میں عبدالرحمٰن بن عوف ہوں۔ حضرت عمرؓ نے تین کے عقد کو جائز رکھا۔

وجہ ثانی یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فعل تا وقتیکہ نص قرآن و حدیث کے موافق نہ ہو امت پر لازم نہیں عمرؓ بھی مثل تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے ہیں جائز نہیں کہ دوسرے صحابہؓ کو چھوڑ کر خاص طور پر حضرت عمرؓ کے اتباع کو واجب کر دیا جائے۔

سوم یہ پانچوں حضرات انتخاب سے بری الذمہ ہو گئے تھے۔ انھوں نے اپنے میں سے ایک شخص یعنی عبدالرحمٰن بن عوف کے سپرد کر دیا تھا کہ وہ ان کے لئے اور مسلمانوں کے لئے جس کو امامت کا اہل سمجھیں منتخب کر دیں حاضرین صحابہؓ میں سے کسی نے بھی انکار نہیں کیا اور غائبین صحابہ کو بھی جب یہ معلوم ہوا تو کسی نے بھی انکار نہیں کیا۔ لہٰذا تمام صحابہؓ کا اس پر اجماع ہو گیا کہ امامت ایک شخص کے عقد سے منعقد ہو جاتی ہے۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ یہ اس لئے جائز ہو گیا کہ فضلائے مسلمین کے پانچ اشخاص نے اس کو عبدالرحمٰن کے سپرد کر دیا تھا تو اس سے

کہا جائے گا کہ اگر تمھارے نزدیک یہ اعتراض ہے تو بالکل اسی طرح اور اسی کے مساوی یہ اعتراض بھی تم پر لازم آتا ہے کہ ان پانچ اشخاص کا عقد صحیح ہوگیا اس لئے کہ مرنے والے امام نے اس کو ان لوگوں کے سپرد کیا تھا اور اگر ایسا نہ ہوتا تو ان کا عقد صحیح نہ ہوتا۔

برہان یہ ہے کہ انھیں جو حق انتخاب دیا گیا تھا وہ انھیں میں سے کسی کے لئے تھا نہ کہ غیر کے لئے۔ اگر یہ لوگ غیر میں سے کسی کو منتخب کر لیتے تو ہرگز ان لوگوں کی اطاعت لازم نہ ہوتی۔ پانچ یا زیادہ اشخاص کا عقد بجز اس کے جائز نہیں کہ امام ہی اس کو ان کے سپرد کرے۔ یہ عقد اس لئے صحیح تھا کہ اس زمانے کے فضلا کا اس پر اجماع تھا کہ وہ سب اُسے پسند کریں گے جس کا یہ پانچوں انتخاب کریں گے۔ اگر یہ لوگ رضامندی اور پسند کرنے پر اجماع و اتفاق نہ کرتے تو ہرگز ان کا عقد جائز نہ ہوتا۔ اور یہ وہ امر ہے جس سے کسی حال میں مفر نہیں۔ لہذا یہ قول بھی بغیر کسی اشکال کے یقیناً باطل ہوگیا۔ والحمد للہ رب العلمین۔

چونکہ یہ تمام اقوال باطل ہو گئے لہذا اس معاملے میں اس پر غور کرنا واجب ہے جو اللہ تعالے نے قرآن میں اور سنت و اجماع مسلمین نے واجب کیا ہے جیسا کہ اللہ تعالے نے ہم پر فرض کیا ہے جو فرماتا ہے کہ واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیئ فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الآخر (اور اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو۔ اور تم میں سے جو صاحب حکومت ہوں اُن کی اطاعت کرو۔ پھر اگر تم میں باہم کسی امر میں اختلاف ہو تو اُسے اللہ و رسول کی طرف رجوع کرو اگر تم اللہ اور قیامت پر ایمان رکھتے ہو)۔

ہم نے دیکھا کہ عقد امامت چند وجوہ سے صحیح ہو جاتا ہے۔

سب سے اول و افضل و صحیح تر یہ ہے کہ مرنے والا امام اپنے بعد جس کو امام منتخب کرے اُسے ولی عہد بنادے۔ خواہ یہ فعل اپنے زمانۂ صحت میں کرے یا زمانۂ مرض میں یا موت کے وقت۔ کیونکہ ان میں سے کسی صورت کے

ممنوع ہونے پر نہ تو کوئی نص ہے نہ اجماع۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو بکرؓ کے ساتھ کیا، اور جیسا ابو بکرؓ نے عمرؓ کے ساتھ کیا، اور جیسا سلیمان بن عبدالملک نے عمرؒ بن عبدالعزیز کے ساتھ کیا۔ ہم اس وجہ کو پسند کرتے ہیں اور اس کے ماسوا کو مکروہ سمجھتے ہیں، اس لئے کہ اس میں امامت کا اتصال اور امر اسلام و اہل اسلام کا انتظام ہے (یعنی اُن کے امور کی لڑی ٹوٹنے نہیں پاتی، سلسلہ ملا رہتا ہے) اس اختلاف اور شور و شغب کا ازالہ بھی ہے جس کا اندیشہ دوسری صورت میں کیا جا سکتا ہے جبکہ مسلمانوں کو بغیر کسی امیر کے چھوڑ دیا جائے۔ اس میں پراگندگی و سرکشی و طمع کا انسداد بھی ہے۔

جن صحابہؓ و تابعین نے بیعت یزید بن معاویہ و ولید و سلیمان سے انکار کیا تھا وہ محض اس وجہ سے کیا تھا کہ یہ لوگ ناپسندیدہ تھے۔ نہ اس لئے کہ امام نے اپنے زمانہ حیات میں انھیں ولی عہد بنا دیا تھا۔

وجہ ثانی (صحت امامت کی) یہ ہے کہ اگر امام مر جائے اور کسی کو ولی عہد نہ بنائے تو جو ایسا شخص سبقت کرے جو مستحق امامت ہو اور اپنے لئے دعوت دے اور اس سے کوئی نزاع کرنے والا بھی نہ ہو تو اس کا اتباع اور اس کی بیعت کا ماننا اور اس کی امامت و اطاعت کی پابندی کرنا فرض ہے۔ جیسا کہ جب عثمان رضی اللہ عنہ قتل کر دیے گئے تو علی رضی اللہ عنہ نے کیا اور جیسا کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہما نے کیا۔ جب امرائے لشکر زید بن حارثہ و جعفر بن ابی طالب و عبداللہ بن رواحہ قتل کر دیے گئے تو خالدؓ بن ولید نے یہی کیا تھا۔ خالدؓ نے جھنڈا دوسرے شخص سے لے لیا، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خالدؓ کے اس فعل کی خبر پہنچی تو آپ نے اس کی درستی ظاہر فرمائی۔ تمام مسلمانوں نے خالدؓ کی مدد کی۔

اسی طرح کسی (امام کی) بدکاری و خلاف شرع امر کے ظاہر ہونے پر کوئی شخص اسے دیکھ کر سدباب کے لئے کھڑا ہو تو نیکی و تقوے پر اس کی

مدد کرنا لازم ہے اور اس سے پیچھے رہنا جائز نہیں۔ یہ زنا (یعنی پیچھے رہنا) گناہ و ظلم کی مدد کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" (باہم نیکی و تقوے پر مدد کیا کرو اور باہم گناہ و ظلم پر مدد نہ کیا کرو)۔ جیسا کہ یزید بن الولید و محمد بن ہارون المہدی رحمہم اللہ نے کیا۔

وجہ ثالث (صحت امامت کی) یہ ہے کہ امام اپنی وفات کے وقت انتخاب خلیفہ کا اختیار کسی ایک ثقہ شخص کے یا ایک سے زائد کے سپرد کر دے جیسا کہ عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات کے وقت کیا۔ ہمارے نزدیک اس صورت میں مسلمانوں کو اسی کو تسلیم کرنا پڑے گا جس پر اس زمانے کے مسلمانوں کا اجماع ہو جائے۔ انتخاب کرنے میں تین دن سے زیادہ تردد کرنا جائز نہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث ثابت ہے کہ جو شخص اس حالت میں کوئی رات بسر کرے کہ اس کی گردن میں کوئی بیعت نہ ہو۔ اور اس لئے کہ مسلمانوں کا اس پر اس سے زائد مدت میں اجتماع نہیں ہوا ہے۔ اس پر زیادہ کرنا باطل ہے جو حلال نہیں۔ علاوہ اس کے کہ اس روز مسلمانوں نے وفات عمر رضی اللہ عنہ کے وقت سے ایک لازم اور ضروری بیعت اپنی گردنوں میں ڈال لی تھی جو بلاشک ان چھ میں سے کسی ایک کے لئے ضروری و لازم تھی۔ وہ اگرچہ کسی معین کو نہیں جانتے تھے مگر بلاشک وہ ان چھ میں سے ایک تھا۔ ان تین وجوہ میں سے کسی ایک سے امامت صحیح ہوتی ہے، بغیر ان وجوہ کے امامت ہرگز صحیح نہیں ہوتی۔

اگر امام مر جائے اور وہ کسی معین شخص کو ولیعہد نہ بنا جائے تو کوئی ایسا شخص جو امامت کی صلاحیت رکھتا ہو اٹھ کھڑا ہو، اس سے ایک یا زیادہ اشخاص بیعت کریں۔ اس کے بعد دوسرا شخص اٹھ کر اس سے نزاع کرے، اگرچہ پلک جھپکنے کے بعد ہی کیوں نہ ہو، تو حق پہلے ہی کا ہے اگرچہ یہ دوسرا شخص اس سے افضل یا برابر یا اس سے کم ہو۔ اس لئے کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "فوا ببیعۃ الاول فالاول من جاء ینازعہ فاضربوا عنقہ کائنا من کان" (پہلے امام کی بیعت کی حفاظت کرو پھر جو شخص امام اول سے نزاع کرنے آئے تو اس کی گردن ماردو خواہ وہ کوئی بھی ہو)۔

اگر دو یا زیادہ وقت واحد میں اٹھ کھڑے ہوں اور یہ معلوم کرنے سے ناامیدی ہو کہ ان میں سے کس کی بیعت پہلے ہوئی تو دیکھا جائے گا کہ دونوں میں کون افضل اور زیادہ سیاست دال ہے۔ حق اسی کا ہوگا (جو افضل اور زیادہ سیاست دال ہوگا)۔ دوسرے کا معزول کرنا واجب ہوگا۔ اس لئے کہ اللہ تعالے نے فرمایا ہے "وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" (اور باہم نیکی وتقوے پر مدد کرو اور ظلم وگناہ پر باہم مدد نہ کرو)۔ زیادہ سیاست دال کی تقلید کرنا نیکی ہے یہ پہلے ہونے والی بیعت نہیں ہے جس کو پورا کرنا واجب ہو۔ نہ یہ صاحب بیعت سے جو نزاع کرے اس سے جنگ کرنا ہے۔ اگر دونوں فضیلت میں مساوی ہوں تو سیاست دال کو مقدم کیا جائے گا۔ اگرچہ وہ فضیلت میں کم ہو۔ جبکہ وہ فرائض وسنن ادا کرتا ہو۔ کبائر سے بچتا ہو صغائر کو چھپاتا ہو۔ اس لئے کہ امامت سے غرض حسن سیاست اور امور کے قائم کرنے کی قوت ہے۔ اگر فضیلت وسیاست میں بھی دونوں مساوی ہوں تو انھیں دونوں میں قرعہ ڈالا جائے گا یا کسی اور میں غور کیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر ایسی تنگی نہیں کرتا۔ نہ انھیں ایسے حرج پر قائم کرتا ہے اس لئے کہ اس نے فرمایا ہے "وما جعل علیکم فی الدین من حرج" (اس نے تم پر دین میں کسی حرج کو مقرر نہیں کیا)۔ اور یہ بہت بڑا حرج ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۱۳۲

امر بالمعروف و نہی عن المنکر

اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی وجہ سے بغیر کسی اختلاف کے تمام امت امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر متفق ہے کہ "ولتکن منکم امۃ یدعون الی الخیر ویامرون بالمعروف وینھون عن المنکر" (اور تم میں ایک گروہ ایسا ہونا چاہیئے جو خیر کی طرف بلائے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرے) کیفیت میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ اہل سنت میں بعض قدمائے صحابہ رضی اللہ عنہم اور اُن کے بعد بزرگان دین کہتے ہیں، یہی قول احمد بن حنبل وغیرہ کا ہے اور یہی قول سعد بن ابی وقاص و اسامہ بن زید و ابن عمرؓ و محمد بن مسلمہ وغیرہم کا بھی ہے کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر دل سے ہے اور ضروری ہے زبان سے بھی ہے بشرطیکہ اس پر قدرت ہو۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہرگز ہاتھ سے یا تلوار سونتنے سے یا ہتیار چلانے سے نہیں۔ یہی قول ابو بکر بن کیسان الاصم کا ہے۔

تمام روافض بھی اسی کے قائل ہیں چاہے یہ سب کے سب قتل کر دیے جائیں مگر ہات اور تلوار سے مدافعت جائز نہ رکھیں گے جب تک ناطق (امام غائب) نہ برآمد ہو۔ جب وہ برآمد ہوگا تو اُس وقت اُس کے ساتھ تلوار سونتنا واجب ہوگا ورنہ نہیں۔

اہل سنت نے اس معاملے میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اور ہمارے مذکورہ بالا صحابہ رضی اللہ عنہم کی اور اُن کی جنھوں نے اہل سنت میں سے خاموش بیٹھنا مناسب سمجھا پیروی کی ہے۔ مگر اس مقالے کے سب ماننے والے جو اہل سنت میں سے ہیں انھوں نے اُس کو اُس وقت تک مناسب سمجھا ہے جب تک عادل نہ ہو۔ اگر عادل ہوا اور اُس کے مقابلے میں فاسق کھڑا ہو جائے تو بلا اختلاف اُن کے نزدیک امام عادل

کے لئے ہمارا تلوار سونتنا واجب ہے۔ ہم سے ابن عمرؓ سے روایت کی گئی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ ہمیں معلوم نہیں کہ وہ باغی گروہ کون ہے۔ اگر ہم جانتے تو اس کے قتال میں تم یا اور کوئی مجھ سے سبقت نہ لے جاتا۔

یہ ایسی بات کہی ہے کہ ان صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس کے سوا کا گمان بھی نہیں کیا جا سکتا۔

اہل سنت کے چند گروہ اور تمام معتزلہ اور تمام خوارج اور شیعہ زیدیہ کا مذہب یہ ہے کہ جب امر بالمعروف ونہی عن المنکر یں منکر وبدی کا بغیر تلوار کھینچے ہوئے دفع کرنا ممکن نہ ہو تو تلوار سونتنا واجب ہے۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ جب اہل حق ایک ایسی جماعت میں ہوں کہ انھیں (منکر کا) دفع کرنا ممکن ہو اور فتح وکامیابی سے ناامید نہ ہوں تو ان پر یہ فرض ہے۔ اگر وہ ایسی تعداد میں ہوں کہ ان کی قلت اور ضعف کی وجہ سے کسی کامیابی کی امید نہ ہو تو ہاتھ سے منکر کے بدلنے کو ترک کر دینا جائز ہے۔ یہی قول علیؓ بن ابی طالب رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھ والے صحابہؓ کا ہے۔ ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا وطلحہ وزبیر اور ان کے ساتھ کے صحابہؓ بھی یہی کہتے ہیں۔ معاویہؓ وعمروؓ بن العاص ونعمان بن بشیر اور ان کے ساتھ صحابہؓ بھی اسی کے قائل ہیں۔ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ یہی قول عبداللہ بن الزبیر ومحمد (ابن الحنفیہ) وحسنؓ بن علیؓ اور ان بقیہ مہاجرین وانصار کا ہے جو یوم الحرہ میں (لشکر یزید کے مقابلے میں) کھڑے تھے۔ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ یہی قول ان سب کا ہے جنھوں نے حجاج پر اظہار حق کیا اور ان صحابہؓ کا ہے جو حجاج کے قریب تھے، مثلاً انس بن مالک اور ان تمام فضلائے تابعین کا ہے جن کا ہم نے ذکر کیا۔ مثلاً عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ۔ سعید بن جبیر۔ ابن البختری الطائی۔ عطاء السلمی الازدی حسن بصری۔ مالک بن دینار مسلم بن بشار۔ ابو الحوراء شعبی۔ عبداللہ بن غالب۔ عقبہ بن عبدالغافر۔ عقبہ بن صہبان۔ ماہان۔ مطرف بن المغیرہ بن شعبہ۔ ابوالمعد۔ حنظلہ بن عبداللہ۔ ابو سح الہنائی۔ طلق بن حبیب۔ مطرف

بن عبداللہ بن الشخیر۔ نصر بن انس۔ عطاء بن السائب۔ ابراہیم بن یزید التیمی۔ ابوالحوسا۔ جبلہ بن زحر۔ وغیرہم۔ اتباع تابعین اوران کے لاحقین بھی یہی کہتے ہیں۔ مثلاً عبداللہ بن عبدالعزیز بن عبداللہ بن عمرؓ۔ عبداللہ بن عمرؓ و محمد بن عجلان۔ اُن کا بھی جو محمد بن عبداللہ بن الحسن و ہاشم بن بشر و مطر الوراق کے ساتھ نکلے۔ اوراُن کا بھی جو ابراہیم بن عبداللہ کے ساتھ نکلے۔ اوراسی قول پر فقہاء کے اقوال دلالت کرتے ہیں۔ مثلاً ابوحنیفہ۔ حسن بن حیی۔ شریک۔ مالک۔ شافعی۔ داؤد۔ اوران سب کے شاگرد۔ کیونکہ ہم نے جن قدیم و جدید حضرات کا ذکر کیا ہے یہ سب یا تو اپنے فتوے میں یہی کہتے تھے۔ یا اپنے تلوار سونتنے سے اسی پر عمل کرتے تھے۔ یہ جو منکر دیکھتے تھے اُس کا انھیں دووجوہ سے انکار کرتے تھے۔

سب سے پہلے جس گروہ کا ذکر کیا گیا ہے انھوں نے اُن احادیث سے استدلال کیا ہے جن میں یہ مضمون ہے کہ یارسول اللہ کیا ہم ایسے آئمہ سے قتال کریں۔ تو آپ نے فرمایا کہ "جب تک یہ لوگ نماز پڑھیں نہ کرو"۔ بعض احادیث میں ہے کہ "بجز اس کے کہ تم کھلا ہوا کفر دیکھو جس کے بارے میں اللہ کی طرف سے تمھارے پاس کوئی برہان ہو"۔ بعض احادیث میں یہ ہے کہ "مارنا واجب ہے" اگر ایسا شخص ہم میں سے کسی کی پشت پر ضرب لگائے یا اس کا مال لے لے"۔ بعض احادیث میں ہے کہ "اگر یہ اندیشہ ہو کہ وہ تمھیں تلوار کی چمک دکھائے گا تو اپنے چہرے پر چادر ڈال لو اور یہ کہو کہ "انی ارید ان تبوٗ باثمی واثمک فتکون من اصحاب النار" (میں یہ چاہتا ہوں کہ میرے اور اپنے گناہ کا تو ہی ذمہ دار بنے اور تو ہی دوزخ والا ہو) بعض احادیث میں ہے کہ "تم اللہ کے مقتول بندے بنو اور اللہ کے قاتل بندے نہ بنو"۔

ان لوگوں نے اس آیت سے بھی استدلال کیا ہے "واتل علیھم نبأ ابنی آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدھما ولم یتقبل من الآخر۔ قال لاقتلنک۔ قال انما یتقبل اللہ من المتقین"۔ (اور آپ ان لوگوں کو آدمؑ کے دو بیٹوں کا قصہ صحیح طور پر سنا دیجئے۔

جبکہ دونوں نے ایک ایک قربانی چڑھائی۔ پھر وہ ایک کی قبول ہوگئی اور دوسرے کی قبول نہیں ہوئی تو اس نے کہا کہ میں تجھے ضرور قتل کر دوں گا۔ تو اس نے کہا کہ (اس میں میری کیا خطا ہے) اللہ تو پرہیزگاروں ہی کا عمل قبول کرتا ہے)۔

اس میں سے کسی میں بھی ان کے لئے کوئی حجت نہیں، اس لئے کہ ہم نے اس کو انتہائی تلاش و جستجو کے ساتھ ایک ایک حدیث کو اس کی سند و معنی کے ساتھ اپنی کتاب مسمی بہ "الانصال الی فھم معرفۃ الخصال" میں جمع کیا ہے، انشاء اللہ ہم یہاں اس کا مختصر و کافی حصہ بیان کرتے ہیں اور اللہ ہی ہماری تائید کرتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مال لے لینے اور پیٹھ پر مارنے پر صبر کرنے کا جو حکم ہے تو یہ جب ہے کہ امام صحیح طور پر اس کا انتظام کرے اس میں کوئی شک نہیں کہ ہم پر اس کے لئے صبر فرض ہے اور اگر وہ اس سے باز رہے بلکہ اپنی گردن مارے جانے سے بھی، بشرطیکہ اس پر واجب ہو تو وہ فاسق اور اللہ تعالے کا گناہ گار ہے۔ لیکن اگر یہ ناحق ہو تو معاذ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر صبر کا حکم کیوں دیتے۔ برہان اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" (اور باہم نیکی و تقوے پر مدد کرو اور باہم ظلم و گناہ پر مدد نہ کرو)۔ ہمیں معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام اپنے رب کے کلام کے خلاف نہیں ہوتا۔ اللہ تعالے نے فرمایا ہے "وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی" (آپ اپنی طرف سے بات نہیں کرتے۔ وہ صرف وحی ہی ہوتی ہے جو آپ کو بھیجی جاتی ہے)۔ اور فرمایا ہے "ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا" (اگر یہ قرآن غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو یہ لوگ اس میں بہت سے اختلافات پاتے)۔

لہذا ثابت ہوگیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا وہ اللہ تعالے کی طرف سے وحی ہی تھی جس میں نہ اختلاف ہے نہ تعارض نہ تناقض۔ جب یہ ایسا ہے تو

ہر مسلمان ایسے یقین کے ساتھ جس میں کوئی شک نہیں، جانتا ہے کہ مسلم یا ذمی کا ناحق مال لینا یا ناحق اُس کی پیٹھ پر مارنا گناہ وظلم وحرام ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "تمہارے خون، تمہارے مال اور تمہاری آبروئیں تم پر حرام ہیں"، اس میں نہ کوئی شک ہے اور نہ کسی مسلمان کا اس میں اختلاف ہے، وہ مسلمان جس کا مال ظلماً لیا جائے یا ظلماً اُس کی پیٹھ پر مارا جائے اور وہ جس وجہ سے بھی ممکن ہو اس سے بچنے پر قادر ہو (اور نہ بچے) تو وہ اپنے ظالم کا ظلم وگناہ میں مددگار ہے۔ اور یہ بنص قرآن حرام ہے۔

وہ تمام احادیث جو ہم نے بیان کیں، اور آدم کے بیٹوں کا قصہ، تو ان میں سے کسی میں بھی کوئی حجت نہیں۔ فرزندانِ آدم کا قصہ ایک دوسری شریعت ہے جو ہماری شریعت کے خلاف ہے۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے "لکل جعلنا منکم شرعۃ ومنھاجا" (ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیئے ایک شریعت اور ایک طریقہ مقرر کیا)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ اگر تم میں سے کوئی شخص کوئی منکر وخلاف شریعت امر دیکھے تو اگر ہو سکے تو اُسے اپنے ہاتھ سے بدل دے نہ ہو سکے تو اپنی زبان سے کہے، اور اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہو تو اپنے دل میں برا جانے اور یہ کمزور تر ایمان ہے کہ اس کے بعد ایمان کا کوئی حصہ نہیں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ کسی گناہ میں اطاعت جائز نہیں اور اطاعت تو صرف طاعت ہی میں ہے۔ تم میں سے ہر شخص پر سننا اور ماننا واجب ہے جب تک اُسے معصیت کا حکم نہ دیا جائے۔ اگر معصیت کا حکم دیا جائے تو نہ سننا چاہیئے نہ طاعت کرنا چاہیئے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اپنے مال کے پیچھے قتل کیا جائے تو وہ شہید ہے۔ جو اپنے دین کے پیچھے قتل کیا جائے وہ شہید ہے۔ اور جو کسی اپنے حق کے پیچھے قتل کیا جائے وہ شہید ہے۔

آپ نے فرمایا کہ تمہیں ضرور ضرور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرنا چاہیئے، ورنہ اللہ تعالیٰ تمہیں بھی اپنے پاس کے عذاب میں شامل کردے گا۔

ان احادیث کا ظاہر دوسری احادیث کے معارض و خلاف ہے، لہذا ثابت ہو گیا کہ ان دونوں قسم کی تمام احادیث میں سے ایک قسم کی احادیث دوسری قسم کی احادیث کی منسوخ کرنے والی ہیں۔ جس کے سوا نا ممکن ہے۔ اب یہ غور ضروری ہے کہ ان دونوں میں سے کون منسوخ کرنے والی ہیں۔

ہم نے یہ پایا کہ وہ احادیث جن سے قتال کی ممانعت معلوم ہوتی ہے وہ زمانہ اصل کے موافق ہیں اور اس حال کے موافق ہیں جو اول اسلام میں تھا۔ یہ دوسری احادیث زائد احکام لانے والی ہیں اور وہ قتال ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ ان احادیث کے معنی (جو اول اسلام میں تھیں) منسوخ کر دیے گئے اور جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دوسری احادیث بیان کر دیں تو بلا شک ان پہلی احادیث کا حکم اٹھ گیا۔ یہ محال و حرام ہے کہ منسوخ پر عمل کیا جائے اور ناسخ کو ترک کر دیا جائے۔ شک کو اختیار کیا جائے اور یقین کو ترک کر دیا جائے۔

جو یہ دعویٰ کرے کہ یہ احادیث پہلے تو ناسخ تھیں، اس کے بعد ہی منسوخ ہو گئیں، تو اس نے اس شخص کی طرح باطل کا دعویٰ کیا جس کو اس کا علم نہ ہو۔ اس نے اللہ پر وہ بات کہی جس کا اسے علم نہیں، اور یہ حلال نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو اللہ تعالےٰ کبھی اس حکم کو ایسی دلیل و برہان سے خالی نہ چھوڑتا جس میں یہ بیان کیا جاتا کہ منسوخ کو ناسخ کی طرف رجوع کر دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالےٰ نے قرآن میں ہر شے کا واضح بیان نازل فرمایا ہے۔

برہان ثانی یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ "وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینھما۔ فان بغت احداھما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفیئ الی امر اللہ" (اگر مومنین کے دو گروہ آپس میں جنگ کریں تو ان دونوں میں صلح کرا دو۔ پھر اگر ان میں سے دوسرے پر ظلم و بغاوت کرے اس سے جنگ کرو جو بغاوت کرے یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف واپس آ جائے)۔ اس میں دو مسلمانوں کا بھی اختلاف نہیں کہ اس آیت میں کہ باغی گروہ سے جنگ کرنا فرض کیا گیا ہے یہ حکم منسوخ نہیں ہے۔

۱۳۴

لہٰذا ثابت ہو گیا کہ یہ آیت ان احادیث کا فیصلہ کرنے والی ہے۔ جو اس آیت کے موافق ہو گا تو وہ ناسخ و ثابت ہو گا اور جو اس کے خلاف ہو گا وہ منسوخ و مرفوع ہو گا۔

ایک جماعت نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ آیت و احادیث چوروں کے بارے میں ہیں نہ کہ بادشاہ کے بارے میں۔

یہ یقیناً باطل ہے۔ اس لئے کہ یہ قول بلا برہان ہے کوئی مدعی بھی ان تمام احادیث میں یہ دعویٰ کرنے سے عاجز نہیں ہے کہ وہ فلاں قوم کے بارے میں ہیں نہ کہ فلاں قوم کے بارے میں۔ فلاں زمانے کے بارے میں ہیں نہ کہ فلاں زمانے کے بارے میں۔ جو دعویٰ بلا برہان کے ہو وہ صحیح نہیں ہوتا۔ نصوص کی تخصیص دعوے سے جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ بلا علم کے اللہ تعالیٰ پر حکم لگانا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ ایک سائل نے آپ سے اس شخص کے متعلق دریافت کیا جو ناحق اس کا مال طلب کرے، آپ نے فرمایا کہ اسے نہ دو۔ اس نے کہا کہ اگر وہ مجھ سے جنگ کرے آپ نے فرمایا کہ تم بھی اس سے جنگ کرو۔ اس نے کہا کہ اگر میں اسے قتل کر دوں، آپ نے فرمایا کہ وہ دوزخ میں جائے گا۔ اس نے کہا کہ اگر وہ مجھے قتل کر دے، آپ نے فرمایا کہ تم جنت میں جاؤ گے۔ یا آپ نے کوئی ایسا کلام فرمایا جس کے معنی یہی ہیں۔ یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے، نہ تو یہ اس کا مال چھینے اور نہ اس پر ظلم کرے۔ یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نے زکوٰۃ کے بارے میں فرمایا کہ جس سے صحیح طور پر طلب کی جائے وہ اسے ادا کر دے اور جس سے ناحق یا غلط مانگی جائے وہ اسے نہ ادا کرے۔

یہ حدیث ہم سے بطریق ثقات انس بن مالک نے ابو بکر الصدیق سے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے۔ یہ حدیث اس کی تاویل کو باطل کرتی ہے جس نے مال کے متعلق قتال کرنے کی احادیث کو ان چوروں پر پھیر دیا ہے جو زکوٰۃ نہیں طلب کرتے۔ اس کو تو حاکم ہی طلب کرتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی (زکوٰۃ) پر اقتصار فرمایا (اور صرف زکوٰۃ ہی کو بیان فرمایا)

جب اُسے اس قاعدے کے خلاف مانگا جائے جس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے۔ اگر تمام اہل حق متفق ہو جائیں تو اہل باطل کی قوت اُن لوگوں پر غالب نہیں آسکتی۔ ہم اللہ سے مدد و توفیق کے طالب ہیں۔

ان لوگوں نے فعل عثمانؓ سے جو اعتراض کیا ہے تو انھیں ہرگز اس کا علم نہ تھا کہ وہ قتل کر دئے جائیں گے۔ وہ صرف یہی دیکھتے تھے کہ لوگ ان کا محاصرہ کئے ہوئے ہیں۔ اور وہ لوگ بھی اس کو امام عادل سے جنگ کرنا نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ اُن کے ساتھ قتال کو فرض سمجھتے تھے۔ لہذا امر عثمان رضی اللہ عنہ میں ان لوگوں کے لئے کوئی حجت نہیں رہی۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ بغاوت میں حرام کی اور خونریزی کی اور مال لے لینے کی اور پردے توڑنے کی اور حالت کے پراگندہ کرنے کی اباحت وجواز ہے۔ دوسروں نے انھیں جواب دیا ہے کہ ہرگز نہیں۔ اس لئے کہ جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرے اُس کے لئے حلال نہیں کہ وہ حرام کو چاک کرے اور ناحق مال لے لے اور اسے چھیڑے جو اس سے جنگ نہیں کرتا۔ اگر وہ اس میں سے کچھ کرے تو اس نے وہی کام کیا جس کو اس سے بدلنا مناسب ہے۔

اہل منکر (و مرتکب بدی) کو قتل کرنا۔ اس کے قتل کرنے کی نسبت ان لوگوں نے کہا ہے کہ اگر یہ لوگ بہت ہیں تو (امام) پر یہ فرض ہے۔ لیکن اہل منکر کا لوگوں کو قتل کرنا اور لوگوں کا مال لینا اور ان کی حرمت کا چاک کرنا تو یہ سب کا سب وہی منکر ہے جس کا بدلنا لوگوں کو لازم ہے۔

جو کچھ انھوں نے بیان کیا اگر اس کا خوف منکر کے بدلنے اور امر بالمعروف کرنے سے مانع ہے تو بعینہ یہی امر دار الحرب والوں کے جہاد سے مانع ہوگا۔ حالانکہ اس کا کوئی مسلمان قائل نہیں۔ نصاری مسلمانوں کی عورتوں اور بچوں کو قید کریں، ان کے مال لے لیں، اُن کے خون بہائیں اور اُن کی حرمت چاک کریں، تو مسلمانوں میں اس میں اختلاف نہیں کہ ان تمام امور کے ہوتے پر جہاد واجب ہے۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ یہ سب جہاد

اور قرآن و حدیث کی طرف دعوت ہے۔
ان سے کہا جائے گا کہ تم اُس سلطان کے بارے میں کیا کہتے ہو جو یہود کو حاکم اور نصاریٰ کو صاحب لشکر (فوج و سپاہی) بنا دے، مسلمانوں پر جزیہ مقرر کر دے، مسلمانوں کے بچوں پر تلوار اُٹھائے، مسلمانوں کی عورتوں کو زنا کے لئے مباح کرے، جو مسلمان پایا جائے اس پر تلوار اٹھائے ان کی عورتوں اور بچوں پر قبضہ کر لے مسلمانوں کے دین کے ساتھ علانیہ تمسخر کرے اور وہ ان تمام امور کے ساتھ اسلام کا اقرار کرے اور اسی کا اعلان کرے اور نماز کو ترک نہ کرے۔
اگر یہ لوگ کہیں کہ اس کے خلاف کھڑا ہونا جائز نہیں، تو ان سے کہا جائے گا کہ کسی مسلمان کو وہ بغیر قتل کئے نہ چھوڑے گا۔ اگر اس کو چھوڑ دیا گیا تو لامحالہ یہ لازم آئے گا کہ صرف وہ سلطان اور اس کے ساتھ اہل کفر باقی رہیں۔ اگر ان لوگوں نے اس حالت پر بھی صبر کو جائز رکھا تو انھوں نے اسلام کی پوری مخالفت کی اور اس سے نکل گئے۔

۱۳۵

اگر یہ کہیں کہ اُس کے خلاف کھڑے ہوں گے اور اُس سے قتال کیا جائے گا۔ اور ان کا یہی قول بھی ہے۔ تو ہم ان سے کہیں گے کہ اگر دس میں سے نو مسلمان یا کل مسلمان قتل کر دیے جائیں، صرف ایک باقی رہے، اسی طرح اُن کی سب عورتیں قید کر لی جائیں، مال لے لئے جائیں، تو اگر یہ لوگ اُس سلطان کے خلاف کھڑا ہونے سے منع کریں تو انھوں نے تناقض اختیار کیا اور خود اپنے ہی بیان کی مخالفت کی۔ اگر انھوں نے مقابلے کو واجب کر دیا تو ہم اُن سے اس تعداد سے کم کے متعلق سوال کریں گے اور برابر ان کو گھیرتے رہیں گے یہاں تک کہ ان کو صرف ایک مسلم کے قتل پر، یا ایک مسلمہ پر یا مال لینے پر یا ظلماً ایک تنکے کے لوٹنے پر قائم کریں گے۔ اگر وہ ان میں سے کسی میں بھی فرق کریں گے تو اختلاف بیان و تناقض اختیار کریں گے اور بلا دلیل زبردستی حکم کریں گے اور یہ جائز نہیں۔
اگر وہ ان تمام امور کی مخالفت کو واجب کہیں گے تو حق کی طرف رجوع کریں گے۔

ہم ان سے اس شخص کے متعلق دریافت کرتے ہیں جس کا ظالم و بدکار بادشاہ اُس کی بیوی یا بیٹی یا بیٹا چھین لے کہ ان کے ساتھ بدکاری کرے یا خود اسی کے ساتھ کوئی بدی کرے، آیا اُسے جائز ہے کہ اپنے آپ کو، اپنی بیوی کو، اپنے لڑکے کو، اور اپنی بیٹی کو، بدکاری کے لیئے سپرد کر دے یا اس پر فرض ہے کہ جوان کے ساتھ اُس کا ارادہ کرے اُس کی مدافعت کرے۔ اگر وہ کہیں کہ اُس پر اپنا اور اپنے متعلقین کا حوالے کر دینا فرض ہے، تو وہ ایک ایسی بڑی بات لائے جسے کوئی مسلمان نہیں کہہ سکتا۔ اگر یہ کہیں کہ اس پر فرض ہے کہ وہ اُن امور سے رُکے اور قتال کرے، تو انھوں نے حق کی طرف رجوع کیا۔ اور یہ ہر مسلمان کو ہر مسلمان کے بارے میں لازم ہے اور اسی طرح مال کے بارے میں بھی۔

جب کوئی ظلم بھی واقع ہو، اگرچہ وہ قلیل ہی ہو، تو واجب ہے کہ اُس کے بارے میں امام سے گفتگو کی جائے اور اُسے اُس سے روکا جائے۔ اگر امام اس سے باز رہے، حق کی طرف رجوع کرے، جلد یا اعضا کے متعلق قصاص پر آمادہ ہو، اور اس پر حد زنا اور حد قذف (تہمت کی سزا) حد شرابخواری کا اقرار کرے، تو اُس کے معزول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ وہ امام ہے جیسا کہ تھا۔ اُس کا معزول کرنا جائز نہیں۔ اور اگر وہ ان اُمور کے جو اس پر واجب ہیں، نافذ کرنے سے باز رہے اور رجوع بھی نہ کرے تو اُس کا معزول کرنا اور دوسرے ایسے امام کا قائم کرنا واجب ہے جو حق کو قائم کرے اس لئے کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے" وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" (باہم نیکی و پرہیزگاری پر مدد کیا کرو اور گناہ و ظلم پر مدد نہ کیا کرو) واجبات شرائع میں سے کسی چیز کا ضائع کرنا جائز نہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

فاسق کے پیچھے نماز

فاسق کے ہمراہ جہاد و حج کرنا زکوٰۃ دینا اور اُس کے احکام قضا و حدود کا نفاذ

ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ نماز سوائے فاضل و بزرگ کے اور کسی کے پیچھے جائز نہیں۔ یہ قول خوارج، شیعہ زیدیہ، روافض اور بعض اہل سنت کا ہے۔ دوسروں نے کہا ہے کہ سوائے جمعہ وعیدین کے اور سب نمازیں جائز ہیں۔ یہ قول بعض اہل سنت کا ہے۔ تمام گروہ صحابہؓ کا، جن میں کسی کا بھی اختلاف نہیں، اور تمام گروہ تابعین کا، جن میں کسی کا بھی اختلاف نہیں، اور اکثر تبع تابعین اور اکثر اصحاب حدیث کا مذہب یہ ہے اور یہی قول احمد و شافعی و ابوحنیفہ و داؤد وغیرہم کا ہے کہ فاسق کے پیچھے جمعہ وغیرہ جائز ہے۔ ہم بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس کے خلاف کہنا بدعت ہے۔ کیونکہ جن صحابہؓ نے مختار بن عبید و حجاج و عبیداللہ بن زیاد و حبیش بن دلجہ وغیرہم کو پایا وہ کبھی ان کے پیچھے نماز پڑھنے سے نہیں رکے۔ حالانکہ یہ لوگ تو فاسقوں میں بھی فاسق تر تھے۔ اور مختار کے دین پر تو کفر کا گمان و شبہہ تھا۔

جنھوں نے ان کے پیچھے نماز کو منع کیا ہے انھوں نے اس آیت سے استدلال کیا ہے "انما یتقبل اللہ من المتقین" (اللہ تعالیٰ صرف پرہیزگاروں سے قبول کرتا ہے)۔

ان سے کہا جائے گا کہ ہر فاسق نے جب اپنی نماز کی نیت کی تو اللہ نے اس پر رحمت کردی۔ اور وہ اس بارے میں متقیوں میں ہے۔

لہذا اس کی نماز بھی قبول کی جائے گی۔ اگر متقیوں میں صرف وہی شخص ہوتا جس کا کوئی گناہ نہ ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد متقی کہلانے کا کوئی بھی مستحق نہ ہوتا۔ اللہ تعالے نے فرمایا ہے "ولو یؤاخذ الناس بظلمھم ما ترک علیھا من دابۃ" (اور اگر اللہ تعالے لوگوں سے ان کے ظلم پر مواخذہ کرتا تو وہ روئے زمین پر کسی چلنے والے کو نہ چھوڑتا)۔ فاسق کے متعلق یہ یقین کرنا جائز نہیں کہ اس نے اپنی نماز سے اللہ تعالے کی رضامندی کا ارادہ نہیں کیا ہے جس نے اس کا یقین کیا وہ ایسی چیز کے درپے ہوا جس کا اسے کوئی علم نہیں اور وہ بات کہی جو وہ نہیں جانتا، اور یہ حرام ہے۔ اللہ تعالے نے فرمایا ہے "ولا تقف ما لیس لک بہ علم" (اور اس چیز کے درپے نہ ہو جس کا تجھے علم نہیں)۔ اور فرمایا ہے "وتقولون بافواھکم ما لیس لکم بہ علم وتحسبونہ ھینا وھو عند اللہ عظیم" (اور تم لوگ اپنے منہ سے وہ بات کہتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں۔ اور تم اسے ہلکا سمجھتے ہو حالانکہ یہ اللہ کے نزدیک گراں ہے)۔

بعض نے کہا ہے کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز سے وابستہ ہے۔

۱۳۶ یہ تو انتہائی فساد ہے۔ اس لئے کہ قول بلا دلیل ہے۔ برہان سے اس کا بطلان ہوتا ہے۔ اللہ تعالے نے فرمایا ہے "ولا تکسب کل نفس الا علیھا" (اور ہر شخص جو کچھ حاصل کرے گا اس کا ذمہ دار وہی ہوگا)۔ اور فرمایا ہے "ولا تزر وازرۃ وزر اخری" (کسی بوجھ اٹھانے والے کو دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھانا پڑے گا)۔ یہاں ارتباط اور وابستہ ہونے کے دعوے پر بھی کوئی برہان نہیں۔ نہ قرآن، نہ حدیث، نہ اجماع، نہ معقول، حالانکہ اس پر ان سب کا اجماع ہے کہ امام کا وضو مقتدی کے وضو کا قائم مقام نہیں، نہ اس کا قیام اس کے قیام کا، نہ اس کا قعود اس کے قعود کا، نہ اس کا سجود اس کے سجود کا، نہ اس کا رکوع اس کے رکوع کا، اور نہ اس کی نیت اس کی نیت کی۔ اس وقت اس ارتباط و وابستگی کے، جس کا یہ دعویٰ کرتے ہیں کیا معنی ہونگے جس کے ظاہر میں فضل و بزرگی ہو اس کے باطن کے متعلق یقین کرنا جائز نہیں۔

یہ محض ظن وگمان ہے (کہ اُس کا باطن اچھا ہے)۔ لہٰذا اس بارے میں فاسق وفاضل کا معاملہ یکساں ہوا اور ثابت ہوگیا کہ کوئی شخص کسی شخص کی طرف سے نماز نہیں پڑھتا، ہر ایک اپنی ہی طرف سے نماز پڑھتا ہے۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے "اجیبوا داعی اللہ" (اللہ کے بلانے والے کی دعوت قبول کرو) اس سے ضروری طور پر واجب ہوگیا کہ جو داعی کسی خیر کی دعوت دے خواہ وہ نماز ہو، حج ہو، جہاد ہو، یا نیکی وتقویٰ پر باہم مدد کرنا ہو، تو اس کی دعوت کا قبول کرنا اور اس کے ساتھ اس کار خیر کا کرنا فرض ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے "تعاونوا علی البر والتقویٰ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" (نیکی وتقوے پر باہم مدد کرو اور گناہ وظلم پر باہم مدد نہ کرو) جو داعی شر کی دعوت دے اُس کی دعوت قبول کرنا جائز نہیں۔ بلکہ اُس کی مدافعت اور اُس کا روکنا فرض ہے۔ اور اللہ ہی ہماری تائید کرتا ہے۔

فسق اُس شخص کے مقابلے میں نقص کا مرتبہ ہے جو اس سے افضل ہے۔ جس امر میں کوئی شک ہی نہیں وہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے سب سے بڑے فاسق وفاجر اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے سب سے بڑے فاضل وافضل کے درمیان قریب تر نسبت ہے اس نسبت سے جو افضل صحابہؓ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی بھی گناہ وتقصیر کے قصد سے خالی نہیں مسلمانوں میں جو باہمی فضیلت کی کمی بیشی ہے وہ محض گناہوں کی کثرت وقلت اور کبائر سے بچنے اور ان میں مبتلا ہونے کے اعتبار سے ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے بعد صغائر سے تو کوئی بھی نہیں بچا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو بکرؓ و عبدالرحمٰنؓ بن عوف کے پیچھے نماز پڑھی ہے اور اسی سے ثابت ہوگیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم کہ "جماعت کا امام وہ شخص ہو جو سب سے زیادہ قرآن پڑھا ہو۔ پھر اگر سب برابر ہوں تو جو سب سے زیادہ فقیہ عالم ہو" مستحب ہے فرض نہیں۔ لہٰذا اس کے بعد کسی فاضل کو یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے سے انتہائی کمتر کے پیچھے نماز پڑھنے سے رُکے۔

لیکن زکوٰۃ کا امام کو ادا کرنا۔ تو اگر امام قریشی فاضل یا فاسق ہو اور اس سے کسی فاضل نے جھگڑا نہیں کیا تو یہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کی وجہ سے ہے کہ اپنے زکوٰۃ وصول کرنے والوں کو راضی رکھو۔ پھر وہ شخص مُصدِّق (زکوٰۃ وصول کرنے والا) نہیں ہے جو اپنے کو مصدق کہے۔

مُصدِّق وہ ہے جس کے مُصدِّق ہونے پر یہ برہان قائم ہو کہ اسے ایسے امام نے بھیجا ہے جس کی طاعت واجب ہے۔ ایسا شخص زکوٰۃ مانگے جو امام نہیں ہے یا امام کا مُصدِّق نہیں ہے تو وہ ایک راہ گیر ہے اسے زکوٰۃ لینے کا کوئی حق نہیں۔ لہٰذا اسے زکوٰۃ کا دینا کافی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے ایسے شخص کو زکوٰۃ دے دی جس کے دینے کا حکم نہیں دیا گیا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ”جو ایسا عمل کرے جس پر ہمارا حکم نہیں ہے تو وہ رد ہے“۔ یہی کلام تمام احکام اور حدود و قصاص وغیرہ میں بھی ہے۔ کہ اگر انھیں ایسا امام قائم کرے جس کی طاعت واجب ہے اور جس کے بغیر چارۂ کار نہیں۔ اگر وہ احکام قرآن و حدیث کے موافق ہوں گے تو نافذ ہوں گے ورنہ سب رد ہوں گے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اگر انھیں غیر امام نے یا امام کے والی نے قائم کیا تو یہ سب کے سب رد ہوں گے اور ان کا شمار نہ کیا جائے گا۔ اس لئے کہ انھیں ایسے شخص نے قائم کیا ہے جسے ان کے قائم کرنے کا حکم نہیں دیا گیا تھا۔ اگر امام ان کے قائم کرنے پر قادر نہ ہو تو اس وقت جو شخص بھی حق میں سے کچھ بھی قائم کرے گا وہ نافذ ہو جائے گا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم انصاف کو قائم کریں۔ امت میں سے کسی کا بھی اس میں اختلاف نہیں کہ جب امام موجود ہو، صاحب اقتدار ہو، یا امام کا امیر یا والی ہو۔ ایسی حالت میں جو شخص کسی ایسے حکم کے نافذ کرنے کی مبادرت کرے جو امام کے متعلق ہے تو وہ مبادرت یا تو کسی ظلم کی نسبت داد خواہی ہوگی جو رد کر دی جائے گی یا کسی کی موقوفی ہوگی تو نافذ نہ ہوگی۔ اسی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اور تمام شہروں میں آپ کے عمال کا عمل جاری رہا جس کو تمام مسلمانوں نے زمانہ بزمانہ نقل کیا ہے۔

تمام صحابہ رضی اللہ عنہم اسی پر کاربند تھے۔
جہاد ہر امام اور ہر زبردستی غلبہ کر لینے والے اور ہر باغی اور ہر جنگ کرنے والے کے ہمراہ واجب ہے جو مسلمانوں میں سے ہوں۔ اس لیے کہ یہ تو نیکی وتقوے پر باہمی مدد ہے۔ ہر شخص پر فرض ہے کہ وہ اللہ تعالےٰ کی اور دین اسلام کی دعوت دے اور اس شخص سے مسلمانوں کی حفاظت کرے جو ان کا ارادہ کرے۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے" فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم وخذوھم واحصروھم واقعدوا لھم کل مرصد" (مشرکین کو جہاں پاؤ قتل کرو۔ اور انھیں گرفتار کرو۔ اور ان کا محاصرہ کرو اور ان کے لیئے ہر کمین گاہ میں بیٹھو)۔ یہ حکم ہر مسلم اور ہر زمانے اور ہر جگہ کے لئے عام ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔
الحمد للہ کتاب الامامۃ والمفاضلۃ تمام ہوئی۔

١٣٧

جو باتیں کفر کی طرف لیجاتی ہیں

اہل بدعت یعنی معتزلہ وخوارج ومرجیہ وشیعہ کے محال اقوال

ہم نے اس کتاب میں دین اسلام کے مخالف مذاہب کی ان رسوائیوں کو لکھا ہے جو ان کی کتابوں میں ہیں۔ یعنی یہود و نصاریٰ و مجوس کی۔ کہ اس کے بعد ان لوگوں کے لیئے کچھ باقی نہیں رہا۔ جو اس پر واقف ہوگا اُسے اس میں کوئی شک نہ رہے گا کہ یہ لوگ گمراہی و باطل میں مبتلا ہیں۔
انشاء اللہ ہم ان چاروں فرقوں (معتزلہ۔ خوارج۔ مرجیہ۔ شیعہ)

کے ایسے نحش اقوال لکھیں گے کہ جو انھیں پڑھے گا اُس پر یہ مخفی نہ رہے گا کہ یہ لوگ گمراہی و باطل میں مبتلا ہیں۔ غرض یہ ہے کہ یہ بیان لوگوں کو ان کی شرکت یا ان کے اندر باقی رہنے سے روکنے والا ہو جن کی توفیق کا ارادہ اللہ نے کیا ہے ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

ہماری کتاب کا پڑھنے والا یہ بھی جان لے کہ جس چیز کو وہ لوگ حلال سمجھتے ہیں جن میں خیر نہیں ہے ہم اسے حلال نہیں سمجھتے کہ کسی شخص پر ایسے قول کی تہمت لگائی جائے جو اُس نے نصاً و تصریحاً نہیں کہا اگرچہ اُس کا قول اُسی کی طرف رجوع کرتا ہو۔ کیونکہ کبھی وہ چیز لازم نہیں آئی جو اُس کے قول سے بطور نتیجہ نکلتی ہے اور تناقض ہو جاتا ہے۔

کسی کہنے والے پر کسی ایسے قول کی تہمت لگانا، خواہ وہ کہنے والا کافر ہو یا بدعتی ہو یا خطا و غلطی کرنے والا ہو، جو وہ تصریحاً نہیں کہتا اُس پر بہتان لگانا اور جھوٹ بولنا ہے۔ کسی پر بہتان لگانا اور جھوٹ بولنا جائز نہیں۔ لیکن اکثر یہ لوگ نحش مطلب کو کسی فریب آمیز لفظ میں پوشیدہ کر دیتے ہیں کہ اسے اہل جہل پر آسان کر دیں اور اُن کے پیرو ان پر اچھی نظر رکھیں۔ اور تاکہ اُن کے مخالفین کے عام لوگوں سے ان عقدوں کا حل دور رہے۔ مثلاً بدعت۔ و

مثلاً بعض بدعتی و گمراہ گروہوں کا یہ کہنا کہ اللہ تعالےٰ کو قدرت محال و قدرت ظلم و قدرت کذب سے موصوف نہ کیا جائے گا یا جو وہ جانتا ہے کہ ہو گا اُس کے خلاف کی قدرت سے بھی اُسے موصوف نہ کیا جائے گا۔ اس قضیے میں ان لوگوں نے بہت بڑے کفر کو پوشیدہ کر دیا ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ اس قول سے اپنے جاہل پیرووں کی وحشت کا دور کرنا، انھیں اپنا رفیق بناتا ہے، اپنے مخالفوں کے جوش کو سکون میں لانا اور اپنے اس صریح عقیدے کا پردہ چاک ہونے سے بھاگنا ہے کہ اللہ تعالیٰ ظلم پر قادر نہیں، اسے کذب پر قدرت نہیں۔ اور نہ اسے محال کی طاقت ہے۔ ان لوگوں نے جو ملمع کاری کی تھی اسے ہم نے واضح کرنے کے لئے اس طرح بدل دیا ہے اور اُسے بالکل کھلے ہوئے اور ظاہر الفاظ و عبارت میں بیان کر دیا ہے۔

کہ ان کی فریب کاری کھل جائے، ان کے پردے چاک کرنے اور راز کھولنے سے اللہ تعالیٰ کے یہاں ہمیں تقرب حاصل ہو۔ وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

شناعت شیعہ

اس فرقے کے بدکار تین گروہ ہیں۔ اول جارودیہ زیدیہ۔ دوم امامیہ رافضیہ۔ سوم غالیہ۔

جارودیہ کے ایک گروہ نے یہ کہا ہے کہ محمد بن عبداللہ بن الحسن بن الحسین بن علی بن ابی طالب جو مدینہ میں ابوجعفر منصور کے مقابلے کے لیے اٹھے تھے، منصور نے عیسیٰ بن موسیٰ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن العباس کو ان کی مدافعت کے لیے روانہ کیا اور محمد بن عبداللہ بن الحسن رحمۃ اللہ قتل کر دیے گئے باایں ہمہ یہ گروہ کہتا ہے کہ محمد مذکور زندہ ہیں، نہ قتل کیے گئے، نہ مرے، اور نہ اس وقت تک مریں گے جب تک زمین کو انصاف سے نہ بھر دیں، جس طرح وہ ظلم سے بھری ہوئی ہے۔

انھیں کے ایک دوسرے گروہ نے کہا ہے کہ یحییٰ بن عمر بن یحییٰ بن الحسین بن زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب جو زمانۂ خلیفہ مستعین میں کوفے میں مقابلے کے لیے اٹھے تھے۔ مستعین نے محمد بن عبداللہ بن طاہر بن الحسین کو روانہ کیا جو ان کے چچا حسن بن اسماعیل بن الحسین کا بیٹا تھا اور وہ طاہر بن الحسین کے بھائی کا بیٹا تھا، یحییٰ بن عمر رحمۃ اللہ قتل کر دیے گئے۔ مگر اس گروہ نے کہا ہے کہ یہ یحییٰ بن عمر زندہ ہیں، قتل نہیں کیے گئے، نہ مرے، اور نہ مریں گے تاوقتیکہ وہ زمین کو عدل و انصاف سے نہ بھر دیں جس طرح وہ ظلم و ستم سے بھری ہوئی ہے۔

انھیں کے ایک گروہ نے یہ کہا ہے کہ محمد بن القاسم بن علی بن عمر بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب جو زمانۂ خلیفہ معتصم میں طالقان میں مقابلے کے لیے اٹھے تھے،

زندہ ہیں مرے نہیں۔ نہ قتل کیے گئے، اور نہ مریں گے تاوقتیکہ زمین کو انصاف سے نہ بھر دیں جس طرح وہ ظلم سے بھری ہوئی ہے۔

کیسانیہ نے کہا ہے جو مختار بن ابی عبید کے ساتھی ہیں اور ہمارے نزدیک یہ لوگ بھی زیدیہ ہی کی ایک شاخ ہیں۔ کہ محمد بن علیؓ بن ابی طالب جو ابن الحنفیہ تھے زندہ ہیں، رضوی کے پہاڑوں میں ہیں، ان کے داہنی طرف شیر اور بائیں طرف چیتا ہے۔ ان سے ملائکہ باتیں کرتے ہیں۔ صبح و شام ان کے پاس ان کا رزق آتا ہے، وہ نہیں مرے اور نہ مریں گے تاوقتیکہ زمین کو عدل سے نہ بھر دیں جس طرح وہ جور سے بھری ہوئی ہے۔

۱۳۸

بعض روافض امامیہ نے کہا ہے اور اسی فرقے کو ممطورہ کہا جاتا ہے کہ موسیٰ بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علیؓ بن ابی طالب زندہ ہیں۔ مرے نہیں اور نہ مریں گے تاوقتیکہ وہ زمین کو عدل سے نہ بھر دیں جس طرح وہ ظلم سے بھری ہوئی ہے۔

انھیں کے ایک گروہ نے جو ناووسیہ ہیں اور ناووس مصری کے ساتھی ہیں، یہی بات ان کے والد جعفر بن محمد کے بارے میں کہی ہے۔

انھیں کے ایک گروہ نے یہی بات ان کے بھائی اسماعیل بن جعفر کے بارے میں کہی ہے۔

سبائیہ نے جو عبداللہ بن سبا حمیری یہودی کے ساتھی ہیں، یہی بات علیؓ بن ابی طالب کے بارے میں کہی ہے۔ اور اتنا اضافہ کیا ہے کہ وہ ابر میں ہیں۔

اے کاش مجھے معلوم ہو جاتا کہ وہ کونسے ابر میں ہیں کیونکہ ابر تو بہت سے ہیں جو ہوا کے اطراف میں زمین و آسمان کے درمیان مسخر ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے (ابر کے بارے میں) فرمایا ہے۔

جس وقت عبداللہ بن سبا کو علی رضی اللہ عنہ کے قتل کی خبر پہنچی تو اس نے کہا کہ اگر تم لوگ ستر بار بھی ان کا دماغ ہمارے پاس لاتے تب بھی ہم ان کی موت کو نہ مانتے۔ وہ نہیں مریں گے تاوقتیکہ زمین کو عدل سے نہ بھر دیں جس طرح وہ ظلم سے بھری ہوئی ہے۔

بعض کیسانیہ نے کہا ہے کہ ابومسلم سراج زندہ ہیں۔ مرے نہیں اور وہ ضرور ظاہر ہوں گے۔

بعض کیسانیہ نے کہا ہے کہ عبداللہ بن معاویہ بن عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب زندہ ہیں۔ اب تک اصبہان کے پہاڑوں میں ہیں اور ان کا ظاہر ہونا ضروری ہے۔ یہ عبداللہ وہی ہیں جو زمانۂ مروان بن محمد میں فارس میں مقابلے کے لیے کھڑے ہوئے تھے، ابومسلم نے زمانۂ دراز تک قید رکھنے کے بعد ان کو قتل کر دیا تھا، یہ عبداللہ بددین آدمی تھے، اللہ کو معطل سمجھتے تھے اور دہریے کی صحبت میں رہتے تھے۔

یہ سب کے سب یہود کے مددگار ہیں جو اس کے قائل ہیں کہ ملکصیدق بن عامر بن ارفخشذ بن سام بن نوح اور وہ غلام جس کو ابراہیم علیہ السلام نے روانہ کیا تھا کہ وہ ربقا بنت بتوائل بن ناخور بن تارح کو ان کے بیٹے اسحاق علیہ السلام کے ساتھ شادی کا پیام دے۔ اور الیاس علیہ السلام اور فنحاس بن العازار بن ہارون علیہ السلام آج تک زندہ ہیں۔ بعض ترکی صوفیہ بھی اسی راستے پر چلے ہیں، انھوں نے گمان کیا ہے کہ خضر و الیاس علیہما السلام آج تک زندہ ہیں۔ بعض صوفیہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ جنگلوں میں الیاسؑ سے اور گھاس والے جنگلوں اور باغوں میں خضرؑ سے ملاقات کرتے ہیں۔ جب خضرؑ کو یاد کرتے ہیں تو وہ ان کے یاد کرتے ہی آجاتے ہیں۔

زمین کے شرق و غرب و شمال و جنوب میں ایک ہی شخص ایک ہی دقیقہ میں ہزار بستیوں میں کیسے کام کر سکتا ہے۔ اور کس طرح نمایاں ہو سکتا ہے، حالانکہ ہم ایک مخلوق سے ملے ہیں۔ جن کا یہی مذہب ہے۔ ان سے ہم نے کلام کیا ہے۔ ان میں سے ایک صاحب کا عرف ابن شق اللیل ہے جو طلبیرہ میں محدث ہیں، صاحب العنایۃ ہیں، اور کثیر الروایۃ ہیں، انھیں میں سے محمد بن عبداللہ الکاتب بھی ہیں، خود انھیں نے مجھ سے کہا کہ میں خضرؑ کا ہم نشین ہوں اور بارہا ان سے گفتگو کی ہے۔ ان کے علاوہ اور بہت سے لوگ ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا یہ کلام سننے کے باوجود ان لوگوں کا یہ عقیدہ ہے "ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین" (لیکن آپ اللہ کے رسول اور انبیاء کے ختم کرنے والے ہیں) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بھی کہ "لا نبی بعدی" (میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا)۔ کوئی مسلمان کیسے جائز سمجھتا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد زمین میں کسی نبی کو ثابت کرے بجز اُن نبی کے جنھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستثنیٰ فرمایا ہے جو اُن احادیث صحیحہ مسندہ میں ہے کہ عیسیٰ بن مریم علیہما السلام کے آخر زمانے میں نازل ہونے کے بارے میں ہیں۔

برغواطہ کے کفار آج تک اُس صالح بن طریف کے منتظر ہیں جس نے ان کے لئے ان کا دین شروع کیا۔

رافضیۂ امامیہ کے تمام قبطعیہ نے کہا ہے، اور یہی جمہور شیعہ ہیں، ان میں متکلمین ومناظرین بھی ہیں، اور ان کی بڑی تعداد ہے کہ محمد بن الحسن بن علی بن محمد بن علی بن موسیٰ بن جعفر بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب زندہ ہیں مرے نہیں۔ اور نہ مریں گے تا وقتیکہ وہ نکل کر زمین کو عدل سے نہ بھر دیں جس طرح وہ ظلم سے بھری ہوئی ہے، ان کے نزدیک یہی وہ مہدی ہیں جن کا انتظار کیا جا رہا ہے۔

ان کے ایک گروہ نے کہا ہے کہ ان کی ولادت کا زمانہ (جو ہرگز کبھی پیدا نہیں ہوئے) ۲۶۰ھ میں ہے جو ان کے والد کی وفات کا سال ہے۔

ان کے ایک گروہ نے کہا کہ وہ اپنے والد کی وفات کے ایک مدت بعد پیدا ہوئے۔

ان کے ایک گروہ نے کہا کہ وہ اپنے والد کی زندگی ہی میں پیدا ہوئے۔ اسے ان لوگوں نے حکیمہ بنت محمد بن علی بن موسیٰ سے روایت کیا ہے جو ان کی ولادت کے وقت موجود تھیں، جس وقت وہ اپنی ماں کے پیٹ سے نکلے تو حکیمہ نے انھیں بات کرتے اور قرآن پڑھتے ہوئے سنا۔ ان کی والدہ نرجس تھیں۔ اور یہی حکیمہ قابلہ یعنی دایہ تھیں۔

جمہور شیعہ نے کہا ہے کہ ان کی والدہ صیقیل تھیں۔

ان کے ایک گروہ نے کہا ہے کہ ان کی والدہ سوسن تھیں۔ حالانکہ یہ سب ہوسناکی و ہوا بندی ہے۔ حسن مذکور نے اپنا کوئی پس ماندہ نہیں چھوڑا نہ بیٹا نہ بیٹی۔ سفہا ئے شیعہ کا یہ اولین عقیدہ اُن کے سب چھوٹے بڑے امور کی مفتاح ہے، اگرچہ وہ چھوٹے بھی ہلاک کرنے والے ہیں۔ اس کے بعد جب ان سے اُن کے قول کی حجت دریافت کی گئی تو سب نے یہ کہا کہ ہماری حجت الہام ہے۔ اور جو ہمارا مخالف ہے وہ نیکی و ہدایت کی بنا پر مخالف نہیں ہے۔

۱۳۹

یہ ایک طرفہ جدت ہے۔ اے کاش مجھے معلوم ہوتا کہ ان میں اور انھیں جیسے نفس پرست عیار میں کیا فرق ہوگا جو ان کے قول کے ابطال میں الہام کا دعویٰ کرے اور یہ کہے کہ شیعہ ہدایت و نیکی کی بنا پر نہیں ہیں، یہ سب کے سب اپنے زمانے کے بدترین لوگ ہیں جن کے سروں میں جنون کا ایک شعبہ ہے۔ ایسے شخص کو یہ لوگ کیا کہیں گے جو ان میں تھا پھر غیر میں چلا گیا یا جو غیر میں تھا پھر ان میں آگیا۔ کیا تم یہ سمجھوگے کہ وہ گمراہی کی پیدائش سے ہدایت کی پیدائش کی طرف منتقل ہوگیا اور ہدایت کی پیدائش سے گمراہی کی پیدائش کی طرف آگیا۔ اگر یہ لوگ یہ جواب دیں کہ حکم اُس حالت پر ہوگا جس پر وہ مرے گا۔ تو اُن سے کہا جائے گا کہ ممکن ہے کہ تم لوگ بھی گمراہی کی اولاد ہو۔ کیونکہ اس کا اطمینان نہیں کیا جا سکتا کہ تم میں سے ایک ایک شخص آج جس حالت پر ہے اس کے خلاف کی طرف رجوع کرلے۔ خلاصہ یہ کہ پوری قوم کا دین بھی فاسد ہے عقل میں بھی فتور ہے اور حیا بھی معدوم ہے۔ اور اس گمراہی سے اللہ کی پناہ۔

عمرو بن خولۃ الجاحظ کے مزاج پر اگرچہ ہزل غالب تھا، لغویات کا غلبہ تھا، اور وہ خود گمراہوں کا ایک گمراہ تھا مگر ہم نے اُس کی کتابوں میں یہ نہیں دیکھا کہ کوئی جھوٹی بات بیان کی ہو اور اُس کے ثابت کرنے کی کوشش کی ہو۔ اگرچہ یہ دوسروں کا جھوٹ بکثرت اپنی کتابوں میں لاتا ہے۔ اُس نے کہا ہے کہ مجھے ابو احسان ابراہیم النظام و لبشر بن خالد نے خبر دی کہ

ان دونوں نے محمد بن جعفر رافضی سے جس کا عرف شیطان الطاق تھا کہا کہ تیری خرابی ہو، تو اللہ سے شرماتا نہیں کہ تو اپنی کتاب امامت میں کہتا ہے کہ اللہ تعالے نے قرآن میں کبھی یہ نہیں کہا کہ "ثانی اثنین اذھما فی الغار اذیقول لصاحبہ لا تحزن ۔ ان اللہ معنا" (جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دو میں کے دوسرے تھے ۔ جب دونوں غار ثور میں تھے جب کہ آپ اپنے رفیق و صاحب سے فرما رہے تھے کہ گھبراؤ نہیں ۔ بیشک اللہ ہم دونوں کے ساتھ ہے) ۔ ان دونوں نے کہا کہ واللہ شیطان الطاق بہت دیر تک ہنستا رہا یہاں تک کہ گویا ہمیں دونوں گناہ گار ہیں (کہ اس آیت کو قرآن میں داخل سمجھتے ہیں) ۔ نظّام نے کہا کہ ہم لوگ ابن میثم الصابوتی اور روافض کے تمام مشائخ و متکلمین سے گفتگو کیا کرتے تھے ۔

ہم اس کو دریافت کرتے تھے کہ آیا یہ محض رائے ہے (کہ یہ آیت قرآن میں نہیں ہے) یا آئمۂ شیعہ سے ہی سنا گیا ہے ۔ ابن میثم انکار کرتا تھا کہ شیطان الطاق نے اسے اپنی رائے سے نہیں کہا ہے (بلکہ آئمہ سے سن کر کہا ہے) اس کے متعلق اس کا جو قول ہے اس نے پہلے ہی اس سے دریافت کرلیا تھا ۔ نظام نے کہا کہ واللہ میں نے نہیں دیکھا کہ وہ شرمایا ہو اور اسے اس فعل سے حیا آئی ہو ۔

تمام امامیہ کا خواہ وہ قدیم ہوں یا جدید یہی قول ہے کہ قرآن بدل دیا گیا ہے، اس میں وہ چیز بڑھا دی گئی ہے جو نہیں تھی جو کم کردیا گیا ہے وہ بھی بہت ہے اور جو بدل دیا گیا ہے وہ بھی بہت ہے ۔ بجز علی بن الحسن بن موسیٰ بن محمد بن ابراہیم بن موسیٰ بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسن بن علیؓ بن ابی طالب کے ۔ حالانکہ یہ بھی امامی تھے اور اعتزال کی مدد کیا کرتے تھے، اس کے باوجود وہ اس قول (تحریف قرآن) کے منکر تھے اور اس کے قائل کی تکفیر کرتے تھے، اسی طرح ان کے دونوں شاگرد ابویعلی جو طوس میں پیدا ہوئے تھے اور ابوالقاسم الرازی بھی تحریف قرآن کے قائل نہ تھے یہ کہنا کہ جو دو لوحوں کے درمیان ہے، وہ بدل دیا گیا ہے، کفر صریح اور

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب ہے۔

کیسانیہ کا ایک گروہ تناسخ ارواح کا قائل ہے، سید حمیری شاعر لعنۃ اللہ علیہ بھی اسی کا قائل ہے۔ جن لوگوں کا یہ مذہب ہے ان کی حالت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ ان میں سے کوئی شخص خچر یا گدھا لیتا ہے، اس پر ظلم کرتا ہے، مارتا ہے، اور بھوکا پیاسا رکھتا ہے، اس بنا پر کہ ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی روحیں اس میں ہیں۔ اس بے نظیر حماقت پر تعجب ہی کرنا چاہیئے۔ بھلا وہ کیا چیز ہے جس نے تمام خچروں اور گدھوں کو چھوڑ کر اسی بدنصیب خچر یا غریب گدھے کو مخصوص کر دیا کہ روحیں اس میں منتقل کر دیں۔ یہی برتاؤ یہ لوگ بکری کے ساتھ کرتے ہیں۔ اس بنا پر کہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی روح اس کے اندر ہے۔

ان کے جمہور متکلمین مثلاً ہشام بن الحکم الکوفی اور ان کے شاگرد ابو علی الصکاک وغیرہما کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا علم حادث ہے، وہ کچھ نہیں جانتا تھا یہاں تک کہ اس نے اپنے لیے علم پیدا کیا۔ یہ کفر صحیح ہے۔

ہشام نے اسی مقام پر جب کہ وہ ابو الہذیل العلاف سے مناظرہ کر رہے تھے کہا کہ اس کا رب اپنے بالشتوں سے سات بالشت کا ہے۔ یہ بھی کفر صحیح ہے۔

داؤد الجوازی جوان کے بہت بڑے متکلمین میں سے تھے یہ گمان کیا کرتے کہ ان کا پروردگار گوشت اور خون کا ہے اور انسان کی صورت پر ہے۔

اس امر میں یہ لوگ باہم کوئی اختلاف نہیں رکھتے کہ علی بن ابی طالب کے لیے دو مرتبہ آفتاب کو واپس کیا گیا۔ بھلا اتنے قریب زمانے کے اور اتنی کثیر مخلوق کے باوجود کیا کسی کو اس سے زیادہ بے شرمی، بیغیرتی، بے حیائی، اور جھوٹ کی جرأت ہو سکتی ہے۔

ان میں سے ایک گروہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک شے کا ارادہ کرتا ہے

اور اُس پر عزم کر لیتا ہے پھر اُسے نامناسب معلوم ہوتا ہے تو وہ اُسے نہیں کرتا۔ یہ عقیدہ کیسانیہ کا ہے۔

امامیہ میں وہ لوگ بھی ہیں جو نو عورتوں سے نکاح کو جائز بتاتے ہیں۔

ان میں وہ بھی ہیں جو چقندر کو حرام کہتے ہیں اس لئے کہ وہ خون حسینؓ سے اگا ہے۔ اور اس کے پہلے نہ تھا۔ اور یہ بھی بے حیائی میں اپنے ماقبل کے قریب ہے۔

۱۴۰ ان میں سے بہت لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ علیؓ سے پہلے کوئی اُن کا ہمنام نہ تھا۔ حالانکہ یہ جہل عظیم ہے۔ عرب میں بہت لوگ تھے جن کا یہی نام تھا۔ مثلاً علی بن بکر بن وائل کہ عالم میں جتنے بنی بکر ہیں اپنے نسب میں سب اسی کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ قبیلہ ازد میں بھی علی تھا۔ بجیلہ میں بھی علی تھا، اور دوسرے قبائل میں بھی جو سب کے سب زمانۂ جاہلیت میں مشہور تھے۔ ان سب سے زیادہ قریب عامر بن الطفیل تھا جس کی کنیت ابو علی تھی۔ اور ان کی علانیہ حماقتیں اس سے بہت زیادہ ہیں جو ہم نے بیان کیں۔

ان میں سے ایک گروہ جنت دوزخ کے فنا ہونے کا قائل ہے۔

کیسانیہ میں بعض لوگ اس کے قائل ہیں کہ دنیا کبھی فنا نہ ہوگی۔

ان میں ایک گروہ ہے جس کا نام نحلیہ ہے، یہ لوگ حسن بن علی بن ورصند النحلی کی طرف منسوب ہیں۔ یہ شخص نفطہ کا باشندہ تھا، یہ مقام قفصہ و قسطیلیہ کے ضلع میں ہے جو بلاد افریقیہ میں واقع ہے، بعد کو یہ کافر سوس چلا آیا جو بلاد مصامدہ کے انتہائی مقامات میں ہے، اس نے ان لوگوں کو گمراہ کیا اور امیر سوس احمد بن ادریس بن یحییٰ بن ادریس بن عبداللہ بن الحسین بن الحسن بن علیؓ بن ابی طالب کو بھی گمراہ کر ڈالا۔ اس مقام پر یہ لوگ بہت ہیں۔ جو شہر سوس کے وسط میں رہتے ہیں اور اپنے کفر کا اعلان کرتے ہیں۔ ان کی نماز مسلمانوں کی نماز کے خلاف ہے۔ یہ لوگ کوئی ایسا پھل نہیں کھاتے جس کی جڑ میں پانس ڈالی گئی ہو۔ یہ کہتے ہیں کہ امامت

حسنؓ کی اولاد میں سے نہ کہ حسینؓ کی اولاد میں۔
ان میں سے کچھ لوگ ابو کامل کے ساتھی ہیں، ان کا قول یہ ہے کہ (معاذ اللہ) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کافر ہو گئے کیونکہ ان لوگوں نے امامت علیؓ سے انکار کیا تھا۔ اور علیؓ بھی کافر ہو گئے۔ اس لئے کہ انھوں نے خلافت ابو بکرؓ کے، پھر عمرؓ کے، پھر عثمانؓ کے سپرد کر دی۔ ان کے جمہور نے کہا ہے کہ علیؓ اور ان کے متبعین نے اسلام کی طرف رجوع کر لیا۔ کیونکہ انھوں نے قتل عثمانؓ کے بعد اپنی طرف دعوت دی۔ اپنا چہرہ کھول دیا اور تلوار سونت لی۔ اس کے قبل علیؓ اور ان کے متبعین اسلام سے مرتد، کافر، اور مشرک تھے۔
ان میں سے بعض لوگ اس امر کا گناہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع کرتے ہیں کیونکہ آپ نے اس معاملے کو ایسا واضح نہیں فرمایا جس سے اشکال رفع ہو جاتا۔
ان تمام امور میں بغیر کسی خفاء کے کفر صریح ہے۔ یہ سب ان امامیہ کے مذاہب ہیں جو فرقۂ شیعہ میں غلو و مبالغہ میں متوسط ہیں۔ جو غالیہ (یعنی مبالغہ کرنے والے اور حد سے بڑھنے والے) شیعہ ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔
ایک قسم شیعہ وہ ہے جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اور کے لئے نبوت کو ثابت کیا ہے۔
قسم ثانی وہ ہے جس نے غیر اللہ کے لئے الوہیت کو ضروری ٹھیرایا ہے، یہ لوگ یہود و نصاریٰ میں شامل ہو گئے اور بدترین کفر کیا۔
وہ گروہ جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت کو ضروری ٹھیرایا ہے اس کے بھی چند فرقے ہیں۔ ان میں سے ایک فرقہ غرابیہ ہے۔ ان کا قول یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علیؓ کے اس سے بھی زیادہ مشابہ تھے جتنا غراب (کوا) غراب (کوے) کے مشابہ ہوتا ہے۔ اللہ تعالٰی نے جبریل علیہ السلام کو وحی لے کے علیؓ کے پاس بھیجا تھا مگر جبریلؑ سے غلطی ہو گئی۔ کہ محمد کے پاس وحی لے کے چلے گئے۔ جبریلؑ پر اس امر میں کوئی الزام بھی نہیں

اس لئے کہ اُن سے غلطی ہو گئی۔ ان کے ایک گروہ نے یہ کہا ہے کہ جبریلؑ نے عمداً ایسا کیا۔ ان لوگوں نے (اللہ ان پر لعنت کرے) جبریلؑ کو کافر کہا ہے اور اُن پر لعنت کی ہے۔

اُس سے زیادہ ضعیف العقل اور اس سے زیادہ بے حیا کوئی قوم سنی گئی ہو گی جو یہ کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علیؓ ابن ابی طالب کے مشابہ تھے۔ لوگو چالیس سال کے آدمی کی گیارہ سال کے لڑکے سے کہاں مشابہت ہو سکتی ہے جس کی وجہ سے جبریل علیہ السلام غلطی کریں۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم درازی قامت میں متوسط قد سے زیادہ تھے اور آپ کا قد سیدھا تھا۔ ڈاڑھی گھنی تھی۔ آنکھیں بالکل سیاہ اور بڑی تھیں۔ پنڈلیاں بھری ہوئی تھیں۔ بدن میں بہت کم بال تھے۔ سر کے بال خوب گھنے تھے۔

علی رضی اللہ عنہ متوسط قامت سے کم۔ مائل بہ پستی تھے۔ آن کا قد بیچ جھکا ہوا تھا۔ جیسے توڑ کر جوڑ دیا گیا ہو۔ ان کی ڈاڑھی اتنی بڑی تھی کہ جب وہ بڑھتی تھی تو ان کے سینے کو ایک شانے سے دوسرے شانے تک بھر دیتی تھی۔ بھاری آنکھیں، باریک پنڈلیاں تھیں۔ اصلع بھی تھے یعنی سر پہ بال بالکل نہ تھے بجز اس کے کہ گدی کی طرف تھوڑے سے بال تھے۔ ڈاڑھی بہت گھنی تھی۔ اس لئے اس گروہ کی حماقت پر تعجب کرنا چاہئے۔

اگر یہ ممکن ہو کہ جبریلؑ غلطی کریں۔ حالانکہ روح الامین اس سے بری ہیں۔ تو اللہ تعالےٰ نے اُن کے درست کرنے اور آگاہ کرنے سے تیئیس برس تک کیسے غفلت کی اور انھیں تیئیس برس تک اُن کی غلطی پر کس طرح چھوڑے رکھا۔ اس سب سے زیادہ ظرافت یہ ہے کہ انھیں اس واقعے سے کس نے آگاہ کیا، یہ خرافات ان سے کس نے بیان کیں۔ یہ تو وہی جان سکتا ہے کہ اللہ تعالےٰ نے جبریل علیہ السلام کو جو حکم دیا تھا اُس کا مشاہدہ کرے پھر اُس کے خلاف کا مشاہدہ کرے۔ اُن سب پر اللہ کی اور لعنت کرنے والوں کی اور سب لوگوں کی لعنت ہو۔ جب تک اللہ کے عالم میں اُس کی کوئی مخلوق یا فرقہ نبوت علیؓ کا قائل رہے۔

ایک گروہ نے کہا ہے کہ علیؓ بن ابی طالب و حسنؓ و حسینؓ رضی اللہ عنہم اور علیؓ بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسیٰ بن جعفر و علی بن موسیٰ و محمد بن علی و حسن بن محمد اور حسنؓ کے بیٹے جن کا انتظار کیا جا رہا ہے سب کے سب انبیاء ہیں۔ ۱۸۱

ایک فرقہ صرف محمد بن اسماعیل بن جعفر کی نبوت کا قائل ہے اور یہ قرامطہ ہی کا ایک گروہ ہے۔

ایک فرقہ علیؓ اور ان کے تینوں بیٹوں حسنؓ حسینؓ و محمد ابن الحنفیہ کی نبوت کا قائل ہے۔ اور یہ کیسانیہ ہی کا ایک فرقہ ہے۔

مختار نے بھی اپنے لئے دعوئے نبوت کے گرد گشت کیا ہے، اس نے مقفیٰ عبارت میں کلام کیا اور اللہ کی طرف سے غیب کی باتوں کی پیشنگوئی کی، اور اس پر شیعہ کے چند گروہ اس کے پیرو بن گئے۔ یہ محمد ابن الحنفیہ کی امامت کا قائل تھا۔

اور ایک فرقہ مغیرہ بن سعید کی نبوت کا قائل تھا جو بجیلہ کا مولیٰ (آزاد کردہ غلام) تھا اور کوفے میں رہتا تھا۔ اسی کو خالد بن عبداللہ القسری نے آگ میں جلا دیا۔ یہ ملعون کہا کرتا تھا کہ اس کا معبود مرد کی شکل کا ہے، اس کے سر پر تاج ہے، اور اس کے اعضاء کی تعداد حروف ہجا کے برابر (یعنی ۲۸) ہے۔ الف اس کی دو پنڈلیوں کے لئے۔ اور اسی طرح دوسرے حروف۔ کہ کسی دین دار کی زبان بھی اس کو ادا نہیں کر سکتی۔ یہ کافر جو کچھ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ اس سے بے حد بلند و برتر ہے۔ اور یہ ملعون کہا کرتا تھا کہ اس کے معبود نے جب مخلوق پیدا کرنے کا ارادہ کیا تو اپنا اسم اعظم پڑھا، وہ اس کے تاج پر پیدا ہو گئی۔ پھر اس نے بندوں کے اعمال یعنی معاصی و طاعات اپنی انگلیوں سے لکھے۔ جب معاصی کو دیکھا تو پسینہ آگیا، اس نے اپنے پسینے سے دو دریا جمع کئے، ایک شور و تاریک اور دوسرا روشن و شیریں۔ دریا میں نظر ڈالی تو اپنا عکس دیکھا، اسے پکڑنے گیا تو وہ اڑا پھر اس نے اسے پکڑ لیا۔ اس نے عکس و سایہ کی دونوں آنکھیں نکال لیں اور مٹا ڈالیں۔ اس کی دونوں آنکھوں سے یہ سورج اور ایک اور سورج پیدا کیا۔

اس نے کفار کو دریائے شور سے پیدا کیا اور مومنین کو دریائے شیریں سے۔ اسی طرح کے اور بکثرت خرافات ہیں۔ یہ شخص یہ بھی کہا کرتا تھا کہ انبیا علیہم السلام میں شریعت کے کسی جزو میں کبھی اختلاف نہیں ہوا۔

یہ بھی کہا گیا کہ ہے کہ جابر بن یزید الجعفی جو شعبی سے روایت کرتا ہے وہ مغیرہ بن سعید کا خلیفہ ہوگیا جب مغیرہ کو خالد بن عبداللہ القسری نے جلا دیا۔ جابر مرا تو اس نے بکر اعور ہجری کو خلیفہ بنا دیا۔ جب وہ مرا تو ان لوگوں نے اپنا معاملہ اپنے پیشرو عبداللہ بن مغیرہ کے سپرد کر دیا۔ کوفے میں ان لوگوں کی بہت بڑی تعداد تھی۔

سب سے آخری عقیدہ جس پر مغیرہ بن شعبہ نے توقف کیا وہ محمد بن عبداللہ بن الحسن بن الحسین کی امامت کا عقیدہ اور دریائے فرات کے اور ہر نہر یا چشمہ کے اور ہر اس کنوئیں کے پانی کے جس میں نجاست گر پڑے حرام ہوتا ہے جو لوگ اولاد حسین میں امامت کے قائل تھے وہ ابات پر اس سے بیزار ہوگئے۔

ایک فرقہ بیان بن سمعان التمیمی کی نبوت کا قائل ہے اس کو بھی خالد بن عبداللہ القسری نے ایک ہی روز میں مغیرہ بن سعید کے ساتھ سولی دی اور جلا دیا۔ مغیرہ بن سعید نے لکڑی کے گٹھے سے بندھنے میں سخت بزدلی دکھائی یہاں تک کہ زبردستی اسے گٹھے میں باندھا گیا۔ بیان بن سمعان خود ہی سے گٹھے کی طرف بڑھ گیا اور بغیر کسی زبردستی کے اس سے لپٹ گیا۔ اس سے کوئی پریشانی ظاہر نہیں ہوئی۔ خالد نے ان دونوں کے ساتھیوں سے کہا کہ "تم لوگ ہر چیز میں پاگل ہو۔ یہ (بیان بن سمعان) اس قابل تھا کہ تمہارا رئیس ہوتا نہ کہ یہ بزدل (یعنی مغیرہ بن سعید)۔ ملعون بیان کہا کرتا تھا کہ اللہ کے چہرے کے سوا بقیہ سب فنا ہو جائے گا۔ اس پاگل کا گمان یہ تھا کہ اس کے اس کفر کی دلیل یہ آیت ہے "کل من علیہا فان و یبقیٰ وجہ ربک" (ہر شخص جو زمین پر ہے فنا ہونے والا ہے۔ اور آپ کے رب کی وجہ یعنی ذات باقی رہے گی)۔ اگر اس کو ذرا سی بھی عقل وفہم ہوتی تو یہ ضرور جانتا کہ اللہ تعالےٰ نے صرف ان چیزوں کی فنا کی

خبر دی ہے جو زمین پر ہیں جس پر اس نے اپنے اس قول صادق سے تصریح کی ہے
"کل من علیھا فان" (ہر وہ شخص جو زمین پر ہے وہ فنا ہونے والا ہے) اللہ تعالیٰ
نے کسی ایسی چیز کو فنا سے موصوف نہیں کیا جو زمین پر نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ
کا وجہ اللہ ہی ہے، وہ اللہ کے سوا کوئی اور چیز نہیں۔ اللہ اس سے بری
ہے کہ آسے تبعیض وتجزیہ سے موصوف کیا جائے (یعنی معاذ اللہ اُس کے
اجزا بیان کئے جائیں)۔ یہ صفت مخلوقات محدودہ کی ہے نہ کہ اُس کی
صفت جس کا نہ کوئی مثل ہو نہ اس کی حد ہو۔"

یہ ملعون کہا کرتا تھا کہ ھذا بیان للناس" (یہ قرآن لوگوں کے لئے
بالکل صاف وواضح ہے)۔ اس آیت کا مطلب وہ خود ہی ہے (یعنی اس کا
نام بیان تھا اور اس آیت میں یہ ہے کہ "یہ بیان لوگوں کے لئے ہے"
اس کے معنی وہ یہ لیتا کہ یہی بیان بن سمعان لوگوں کے لئے ہے)۔

اس کا مذہب یہ تھا کہ ہاشم بن عبداللہ بن محمد ابن الحنفیہ ہی امام
تھے، ان کے بعد یہ امامت علیؓ کی تمام اولاد میں ہے۔

ان کا ایک فرقہ منصور المستیر العجلی کی نبوت کا قائل ہے جس کا
لقب کِسف ہے، کہا جاتا تھا کہ کلام الٰہی میں کِسف سے یہی شخص مراد ہے
"وان یروا کسفا من السماء ساقطا" (اگر یہ لوگ آسمان کا ایک ٹکڑا
گرتا ہوا دیکھیں تو)۔ اسے یوسف بن عمرؓ نے کوفے میں سولی دی۔

یہ ملعون کہا کرتا تھا کہ اُس کو (بطور معراج) آسمان پر چڑھایا گیا،
اللہ تعالےٰ نے اس کے سر پر اپنا ہاتھ پھیرا اور اُس سے کہا کہ اے میرے بیٹے
جا اور میری طرف سے تبلیغ کر۔ اور یہ آس کے ساتھیوں کی قسم یہ تھی کہ نہیں۔
قسم ہے کلمہ کی"

یہ ملعون کہا کرتا تھا کہ اللہ تعالےٰ نے سب سے پہلے عیسیٰ بن مریم
کو پیدا کیا پھر علیؓ بن ابی طالب کو۔ یہ رسولوں کے جاری رہنے کا قائل تھا۔
اُس نے حرام چیزیں حلال کر دی تھیں مثلاً زنا۔ شراب۔ مردار۔ سور۔
خون کہتا تھا کہ۔ یہ تو مردوں کے نام ہیں۔ آج اکثر روافض کا یہی مذہب ہے۔

اور اس نے نماز روزہ حج زکوۃ کو ساقط کر دیا تھا۔ اور اس کے تمام پیرو قتل نہیں کرتے، گلا گھونٹ دیتے ہیں۔ ایسے ہی مغیرہ بن سعید کے پیرو بھی ہیں۔ اسی سے ان کی مراد یہ ہے کہ یہ لوگ ہتیار اٹھانا جائز نہیں سمجھتے تاوقتیکہ جس امام کا انتظار ہے وہ نہ برآمد ہو۔ پھر (جب وہ برآمد ہوگا تو) یہ لوگ اور لوگوں کا گلا گھونٹنے سے اور پتھروں سے قتل کریں گے اور فرقہ خشبیہ کے لوگ خشب (یعنی لکڑی) سے قتل کریں گے۔

ہشام بن الحکم رافضی نے اپنی کتاب مسمی میزان میں بیان کیا ہے، یہ شخص سب سے زیادہ ان لوگوں کا جاننے والا تھا اس لئے کہ یہ کوفے میں ان کا پڑوسی تھا اور مذہب میں بھی ان کا ساتھی تھا۔ کہ خاص کر کسفیہ اپنے لوگوں کو اور اپنے مخالفین کو قتل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم مومن کو جلدی سے جنت میں بھیج دیتے ہیں اور کافر کو دوزخ میں۔

یہ لوگ ابو منصور کے مرنے کے بعد اُس مال کا خمس (یا پانچواں حصہ) جو یہ اُن لوگوں سے وصول کرتے تھے جن کا گلا گھونٹ دیتے تھے حسن بن ابی منصور کو ادا کرتے تھے۔ یعنی ابو منصور کے ساتھی دو فرقے تھے۔

ایک فرقے کا قول تھا کہ محمد بن علی بن حسین کے بعد امامت محمد بن عبداللہ بن حسن بن حسین میں چلی گئی۔

ایک فرقے کا قول ہے کہ امامت ابو منصور کسف ہی کے پاس رہی اور یہ کبھی اولادِ علی میں واپس نہ ہوگی۔

ایک فرقہ کوفے کے زیغ الحائک کی نبوت کا قائل تھا۔ (حائک جولاہہ) اگرچہ ایک ہوشیاری کے سبب سے ایک جولاہے کے متعلق ان لوگوں کا یہ دعویٰ تھا۔

ایک فرقہ کوفے کے گندم فروش معمر کی نبوت کا قائل تھا۔

ایک فرقہ کوفہ عمیر التبان (بھوسہ والے) کی نبوت کا قائل تھا۔

یہ ملعون اپنے ساتھیوں سے کہا کرتا تھا کہ اگر میں اس تنکے کو سونا بنانا چاہوں تو ضرور بنا دوں۔ اور کوفے میں خالد بن عبداللہ القسری کے پاس آیا تو بڑی ثابت قدمی سے خالد کو گالیاں دیں۔ خالد نے اس کی گردن مارنے کا حکم دیا چنانچہ اسے قتل کر کے اللہ کی لعنت کے حوالے کر دیا گیا۔ یہ پانچوں فرقے سب کے سب فرقۂ خطابیہ سے ہیں۔

شیعۂ بنی عباس کا ایک فرقہ انھیں کا ہم عقیدہ تھا جو عمار کی نبوت کا قائل تھا۔ اسی کا لقب خداش تھا۔ اس شخص کو اسد بن عبداللہ برادر خالد بن عبداللہ القسری نے گرفتار کرلیا اور قتل کرکے اللہ کی لعنت کے سپرد کر دیا۔

شیعۂ غالیہ کی قسم ثانی وہ ہے جو غیر اللہ کی الوہیت کے قائل ہیں۔ ان میں سب سے پہلی وہ قوم ہے جو عبداللہ بن سبا حمیری یہودی لعنۃ اللہ علیہ کے ساتھی تھے۔ یہ لوگ علی بن ابی طالب کے پاس آئے اور بالمشافہ کہا کہ آپ ہی "وہ" ہیں"۔ حضرت علیؓ نے ان سے فرمایا کہ "وہ" کون۔ انھوں نے کہا کہ آپ ہی اللہ ہیں حضرت علیؓ نے اسے بہت ہی گراں جانا اور آگ سلگانے کا حکم دیا آگ دھکائی گئی۔ حضرت علیؓ نے ان سب کو آگ میں جلا دیا۔ جب یہ لوگ آگ میں ڈالے جا رہے تھے تو کہتے جاتے تھے کہ اب تو ہمارے نزدیک ثابت ہوگیا کہ یہی اللہ ہیں اس لئے کہ آگ کا عذاب سوائے اللہ کے کوئی نہیں دیتا (لا یعذب بالنار الا رب النار) اسی واقعہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ شعر ہے۔

لما رأیت الامر امرا منکرا ۔ اججت ناراً دعوت قنبرا

(جب میں نے حالت کو ناپسندیدہ و خلاف شریعت دیکھا، تو میں نے آگ بھڑکائی اور قنبر کو بلایا)۔

قنبر سے حضرت کا آزاد کردہ غلام مراد ہے۔ یہی ان لوگوں کے آگ میں ڈالنے پر مامور تھا۔ ہم اللہ سے پناہ مانگتے ہیں کہ نہ ہم کسی مخلوق سے فتنے میں مبتلا ہوں اور نہ کوئی مخلوق ہم سے فتنے میں مبتلا ہو۔ خواہ وہ امر چھوٹا ہو یا بڑا۔

اپنے ساتھیوں میں ابوالحسن علی رضی اللہ عنہ کا امتحان ویسا ہی ہوا جیسا کہ اپنے ساتھی رسولوں میں سے عیسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا امتحان ہوا تھا۔ یہ فرقہ آج تک باقی ہے، پھیلا ہوا ہے، اور کثیر التعداد ہے۔ یہ لوگ علیائیہ کہلاتے ہیں، انھیں میں سے اسحاق بن محمد النخعی الاحمر الکوفی ان کے متکلمین میں سے تھا۔ اسی کے بیان میں اس کی ایک کتاب ہے۔

جس کا نام اُس نے "الصراط" رکھا ہے۔ اس کو البھنکی اور فیاض نے رد کیا ہے۔ یہ لوگ اس کے قائل ہیں کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) علیؓ کے رسول ہیں۔
شیعہ کے ایک گروہ کا جو محمدیہ کے نام سے مشہور ہیں یہ قول ہے کہ محمد علیہ السلام ہی اللہ ہیں۔ (اللہ تعالےٰ ان کے کفر سے برتر ہے)۔
البھنکی و فیاض بن علیؓ انھیں لوگوں میں سے تھے۔ فیاض کی اسی مضمون میں ایک کتاب بھی ہے جس کا نام اُس نے "القسطاس" رکھا ہے۔ اس کا باپ وہی مشہور کاتب ہے جو اسحاق بن کنداج کے زمانۂ ولایت میں اُس کا کاتب تھا۔ اُس کے بعد وہ امیرالمومنین معتضد کا کاتب ہوگیا تھا۔ اُسی کے بارے میں البحتری نے اپنا مشہور قصیدہ کہا ہے جس کا مطلع یہ ہے۔ ؎

شط من ساکن الغویر مزارہ ؛ وطوتہ البلاد واللہ جارہ
(غویر کے باشندے سے بستی دور جا پڑی ؛ شہروں نے معلوم نہیں کہاں سے کہاں اُسکو پہنچا دیا اللہ اسکے ساتھ ہو)

اس فیاض ملعون کو قاسم بن عبداللہ بن سلیمان بن وہب نے اس لئے قتل کر دیا کہ یہ بھی ان لوگوں میں تھا جنھوں نے معتضد سے قاسم کی چغلخوری کی تھی۔ یہ قصہ مشہور ہے۔
ایک فرقہ آدم علیہ السلام کی اور اُن کے بعد محمد علیہ السلام تک تمام انبیاء میں سے ہر نبی کی، پھر علیؓ کی پھر حسنؓ کی، پھر حسینؓ کی، پھر محمد بن علی کی، پھر جعفر بن محمد کی الوہیت کا قائل ہے۔ یہ لوگ یہاں پر ٹھیر گئے (جعفر بن محمد کے بعد کسی کو خدا نہیں مانا) عیسیٰ بن موسیٰ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن العباس کی ولایت کے زمانے میں ایک روز دن دھاڑے کوفے میں خطابیہ نے اس کا اعلان کیا۔ یہ لوگ روز روشن میں بہت بڑی جماعت کے ساتھ چادروں اور تہمدوں میں اکٹھا ہوکر اپنی بلند آوازوں سے یہ صدا بلند کرتے ہوئے نکلے کہ "لبیک جعفر لبیک جعفر" ابن عیاش وغیرہ نے کہا ہے کہ گویا میں اُن لوگوں کی اُس روز کی حالت دیکھ رہا ہوں۔ عیسیٰ بن موسیٰ ان لوگوں کی طرف نکلے تو

۱۴۳

ان لوگوں نے اُن سے قتال کیا۔ عیسیٰ نے ان سب کو قتل کر کے بالکل خاتمہ کر دیا۔
جو کچھ ہم نے بیان کیا اس پر ایک اور فرقے نے اضافہ کیا۔
یہ فرقہ محمد بن اسماعیل بن جعفر بن محمد کی الوہیت کا قائل ہوا۔ یہی لوگ قرامطہ ہیں۔
انھیں میں وہ لوگ بھی ہیں جو ابوسعید حسن بن بہرام الجبائی اور اس کے بعد اس کے بیٹوں کی الوہیت کے قائل ہیں۔
انھیں میں بعض وہ بھی ہیں جو ابوالقاسم النجار کی الوہیت کے قائل ہیں۔ یہ شخص یمن میں بغاوت کے لئے اٹھا تھا۔ بلاد ہمدان میں رہتا تھا اس کا نام منصور تھا۔
ان میں سے ایک گروہ عبیداللہ کی الوہیت کا، اُس کے بعد اُس کی اولاد میں جو لوگ والی ہوئے اُن سب کی الوہیت کا قائل ہے اور اب تک ہے۔
ایک گروہ ابوالخطاب محمد بن ابی زینب مولائے بنی اسد کی الوہیت کا قائل ہے جو کوفے میں تھا۔ وہاں ان لوگوں کی بہت تعداد ہے ہزاروں سے بھی متجاوز۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ وہ بھی خدا ہے اور جعفر بن محمد بھی خدا ہے۔ مگر ابوالخطاب جعفر سے بڑا ہے۔ کہا کرتے تھے کہ حسن کی تمام اولاد اللہ کے بیٹے اور دوست ہیں۔ یہ مریں گے نہیں، آسمان پر اٹھا لیے جائیں گے۔ اس شیخ کی وجہ سے جسے تم دیکھتے ہو لوگوں کو شبہہ ہو گیا۔ اس کے بعد اُن کا ایک گروہ کوفے کے گندم فروش معمر کی الوہیت کا قائل ہوا۔ اُس کی عبادت کی۔ اور یہ شخص ابوالخطاب کے اصحاب میں تھا۔ لعنہم اللہ اجمعین۔
ایک گروہ حسین بن منصور حلاج کی الوہیت کا قائل ہے جو ہوشیار شخص تھا۔ اسے حامد بن العباس رحمۃ اللہ کی کوشش سے مقتدر کے زمانے میں بغداد میں سولی دی گئی۔
ایک گروہ محمد بن علی بن الشلمغانی کاتب کی الوہیت کا قائل ہوا ہے

جو خلیفۂ راضی کے زمانے میں بغداد میں قتل کیا گیا۔ اُس کے پیرووں کا عقیدہ تھا کہ وہ اُن میں سے جس کے ساتھ بھی بدکاری کرے گا اُس کی قدر بلند ہو جائے گی اس لیے کہ وہ اس میں نور بھر دے گا۔ یہ سب فرقے عورتوں کو شریک کرنا جائز سمجھتے تھے۔ اور ان کا ایک گروہ ہمارے اسی زمانے میں شباس المغیم کی الوہیت کا قائل ہے جو بصرے میں زندہ ہے۔

ان میں سے ایک گروہ ابومسلم السراج کی الوہیت کا قائل ہے۔ انھیں میں سے ایک گروہ المقنع الاعور (یک چشم برقع پوش) والقصار (دھوبی) کی الوہیت کا قائل ہوا ہے جو ابومسلم کا انتقام لینے اٹھا تھا۔ اس دھوبی کا نام ہاشم تھا۔ یہ ملعون منصور کے زمانے میں قتل کیا گیا۔ لوگوں نے اس کے متعلق اعلان کیا تو منصور نکلا اور اُس نے ان سب کو قتل کر دیا۔ اور فنا کر کے اللہ کی لعنت کے حوالے کر دیا۔ راوندیہ ابوجعفر منصور کی الوہیت کے قائل تھے۔ انھیں کا ایک گروہ عبداللہ بن الحرب الکندی الکوفی کی الوہیت کا قائل ہوا اور اُس کی عبادت کی۔ یہ شخص تناسخ ارواح کا قائل تھا۔ اُس نے ان لوگوں پر رات دن میں انیس نمازیں فرض کی تھیں جن میں سے ہر نماز میں پندرہ رکعتیں تھیں۔ صفریہ کے متکلمین میں سے ایک شخص نے اس سے مناظرہ کیا۔ براہین دین کو جب اُس پر واضح کر دیا تو یہ اسلام لے آیا اور اُس کا اسلام صحیح تھا۔ اور یہ اُن تمام امور سے باز آ گیا جن پر کار بند یا جن کا معتقد تھا۔ اپنے تمام پیرووں کو بھی اس سے آگاہ کر کے توبہ کا اظہار کیا۔ لوگ جو اس کی عبادت کیا کرتے تھے اور اُس کی الوہیت کے قائل تھے اس سے بیزار ہو گئے، اس پر لعنت کی اور اس سے الگ ہو گئے۔ سب نے عبداللہ بن معاویہ بن عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب کی امامت کے عقیدے کی طرف رجوع کیا۔ عبداللہ بن الحرب اپنی وفات تک اسلام پر اور مذہب صفریہ پر باقی رہا۔ اور اُس کا ایک گروہ آج تک خربیہ کے نام سے مشہور ہے۔ اور یہ گروہ اُس فرقے سبائیہ میں سے ہے جو الوہیت علیؑ کا قائل ہے۔

ایک گروہ ہے جو نصریہ کہلاتا ہے اور جن کا ہمارے اس زمانے میں ملک شام میں جنداردن اور خاص شہر طبریہ پر غلبہ ہو گیا ہے ان لوگوں کا قول یہ ہے کہ "فاطمہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اور حسن وحسین فرزندان علی رضی اللہ عنہم پر لعنت ہو"۔ یہ لوگ ان حضرات کو نہایت فحش گالیاں دیتے ہیں اور ہر مصیبت کے ساتھ کوستے ہیں اور یقین کرتے ہیں کہ یہ جناب سیدہ اور ان کے دونوں فرزند رضی اللہ عنہم ہیں۔ ان حضرات سے بغض رکھنے والوں پر لعنت ہو جو شیطان ہیں مگر بصورت انسان۔ عبدالرحمٰن بن ملجم المرادی قاتل حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں ان کا مقولہ یہ ہے کہ "علی پر اللہ کی لعنت ہے اور ابن ملجم سے اللہ راضی ہے" یہ لوگ کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن ملجم المرادی تمام زمین والوں سے افضل اور آخرت میں سب سے زیادہ بزرگ و معظم ہے۔ اس لیئے کہ اس نے روح لاہوت کو جسد کی اس کدورت وظلمت سے رہا کر دیا جس میں وہ رہائی کے لئے ہاتھ پاؤں مار رہی تھی۔ اس جنون پر تعجب کرنا چاہیئے۔ اور اللہ سے ہر بلائے دنیا و آخرت سے پناہ مانگنا چاہیئے کیونکہ پناہ و نجات اسی کے ہاتھ میں ہے کسی اور کے نہیں۔ اللہ تعالےٰ ہمیں اس میں پورا حصہ دے۔

ان کفریات فاحشہ کا جن لوگوں نے اظہار کیا ہے وہ ان لوگوں میں سے ہیں جو کہ اسلام کی طرف منسوب ہیں ان سب کا عنصر شیعہ وصوفیہ ہیں۔ بعض صوفیہ کا قول ہے کہ جسے اللہ کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے اس سے احکام شریعت ساقط ہو جاتے ہیں۔ بعض صوفیہ نے اتنا اور بڑھایا ہے کہ وہ اللہ سے واصل ہو جاتا ہے۔ ہمیں معلوم ہوا ہے کہ اسی زمانے میں نیشاپور میں ایک شخص ہے جس کی کنیت ابوسعید ابوالخیر ہے صوفیہ میں سے ہے، کبھی کمبل پہنتا ہے اور کبھی ریشم جو مردوں پر حرام ہے، کبھی ایک دن میں ایک ہزار رکعت پڑھتا ہے اور کبھی کوئی نماز نہیں پڑھتا نہ فرض نہ نفل۔ یہ محض کفر ہے۔ ہم گمراہی سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

۱۴۴

شناعت خوارج

جن لوگوں نے اسلام سے نسبت رکھنے والوں کے مقالات جمع کیے ہیں بیان کیا ہے کہ ایک فرقہ اباضیہ ہے جن کا رئیس زید بن ابی ابیسہ ہے۔ یہ وہ زید نہیں ہے جو مشہور محدث تھے۔ یہ زید کہا کرتا تھا کہ اس امت میں اس کے دو شاہد ہیں جن میں ایک وہ خود ہے اور دوسرے کو وہ نہیں جانتا کہ کون ہے اور کب ہوگا، نہ یہ جانتا ہے کہ ممکن ہے کہ وہ اس کے قبل ہو چکا ہو۔ یہود و نصاریٰ میں سے جو یہ کہے کہ "اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) عرب کے لیے اللہ کے رسول ہیں نہ کہ ہمارے لیے۔ جیساکہ یہود کا فرقہ عیسویہ کہتا ہے تو یہ سب کے سب مومن ہیں، اللہ کے ولی ہیں، اگرچہ وہ اسی عقیدے پر اور شرائع یہود و نصاریٰ کی پابندی و پیروی پر مریں۔ اور دین اسلام ایک عجمی نبی کے ذریعے سے منسوخ ہو جائے گا جو دین سائبین اور ایک دوسرا قرآن لائے گا کہ ایک دم سے پورا اس پر نازل ہوگا۔"

مگر تمام اباضیہ ایسے شخص کی تکفیر کرتے ہیں جو ان مقالات میں سے کسی چیز کا بھی قائل ہو۔ اس سے بیزاری ظاہر کرتے ہیں اور اس کے خون اور مال کو حلال سمجھتے ہیں۔

حرث اباضی کے اصحاب کا ایک گروہ اس کا قائل ہے کہ جو زنا یا چوری کرے یا کسی کو زنا کی تہمت لگائے تو اس پر حد قائم کی جائے (یعنے ان جرائم کی جو شرعی سزا ہے وہ اسے دی جائے) جو کچھ اس نے کیا ہے اس فعل سے اسے توبہ کرنے کو کہا جائے۔ اگر وہ توبہ کرے تو چھوڑ دیا جائے۔ اور اگر

تو یہ سے انکار کرے تو مرتد ہونے کی بنا پر قتل کر دیا جائے۔

ہم نے اپنے یہاں اندلس میں اباضیہ کا مشاہدہ کیا ہے، یہ لوگ طعام اہل کتاب کو حرام بتاتے ہیں۔ بکرے بیل اور بھیڑ کے عضو تناسل کے کھانے کو حرام بتاتے ہیں۔ جو شخص رمضان میں دن کو سوئے اور اسے احتلام ہو جائے تو اس پر روزے کی قضا واجب کرتے ہیں۔ پانی پینے کے کنوئیں پر ہوتے ہیں پھر بھی، باستثنائے بعض، سب کے سب تیمم کرتے ہیں، وضو نہیں کرتے۔ ابو اسماعیل البطیحی اور اس کے اصحاب کا جو خوارج میں سے تھے، یہ قول ہے کہ جو نماز واجب ہے وہ صرف ایک رکعت صبح کو اور ایک رکعت شام کو ہے۔ یہ لوگ سال کے بارہ مہینوں میں حج کو جائز سمجھتے ہیں۔ مچھلی تا وقتیکہ ذبح نہ کی جائے اس کا کھانا حرام سمجھتے ہیں۔ مجوس سے جزیہ لینا جائز نہیں سمجھتے۔ جو شخص عید الفطر یا عید الاضحیٰ میں خطبہ سنائے اس کی تکفیر کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ دوزخ کے اندر اہل دوزخ لذت ونعمت میں ہیں اور اسی طرح جنت میں اہل جنت ہیں۔

ابو اسماعیل کی اصل ازارقہ سے ہے۔ مگر اس نے تمام ازارقہ سے زیادہ غلو کیا اور ان سے بڑھا دیا۔ تمام ازارقہ جو نافع بن الازرق کے ساتھی ہیں وہ ایسے زنا کرنے والے کی سنگساری کے باطل ہونے کے قائل ہیں جو شادی شدہ ہو۔ چور کا ہاتھ شانے سے کاٹتے ہیں۔ انھوں نے عورت پر بحالت حیض بھی نماز روزہ واجب کیا ہے۔ مگر بعض نے کہا کہ نہیں۔ وہ جب پاک ہو روزے کی طرح نماز کی بھی قضا کرے۔ ان عورتوں اور بچوں کے قتل وخون کو حلال کہا ہے جو ان کے لشکر میں نہ ہوں۔ ازارقہ اس شخص سے بری الذمہ ہیں جو ضعف یا اور کسی عذر سے جہاد میں نہ نکلے۔ سب سے پہلے جس نے یہ بات کہی اس کے مرنے کے بعد یہ لوگ اس قول کے مخالف کی تکفیر کرتے ہیں۔ اس کی زندگی میں جس نے اس میں اختلاف کیا اس کی ان لوگوں نے تکفیر نہیں کی۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ جو ان کے اہل لشکر میں سے نہ ہو جب اس سے ملیں تو اسے لوٹیں۔ جب وہ

کہے کہ میں مسلم ہوں تو اُسے قتل کر دیں۔ اور جو اپنے کو یہود، نصاریٰ یا مجوس کی طرف منسوب کرے یہ اُس کے قتل کو حرام بتاتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی شہادت دی ہے کہ دین سے اس طرح نکل جانے والے ہوں گے جس طرح تیر کمان سے نکل جاتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ "یہ لوگ اہل اسلام کو قتل کریں گے اور بُت پرستوں کو چھوڑ دیں گے۔" یہ خبر آپ کے علامات نبوت میں سے ہے کیوں کہ آپ نے اس کے متعلق خبر دی کہ جزئیات غیب میں سے ہے وہ اسی طرح تصریحاً ظاہر ہوئی جس طرح آپ نے فرمایا تھا۔

ازارقہ ہلاک ہو چکے ہیں، یہ لوگ صرف ایک ہی لشکر والے تھے۔ ان میں سب سے پہلا شخص نافع بن الازرق تھا۔ اور سب سے آخر عبیدۃ بن ہلال العسکری تھا۔ انتیس ۲۹ سال تک مسلسل ان لوگوں کا وجود رہا۔ مگر مجھے صبیح مولائے سوار بن الاسعر المازنی التیمی کے بارے میں شک ہے کہ اس نے جو ہشام بن عبدالملک کے زمانے میں خروج و بغاوت کی تھی تو آیا ازارقہ کی رائے کے مطابق بغاوت و خروج کیا تھا یا صفریہ کی رائے کے مطابق۔ اس لیے کہ اس کا معاملہ زیادہ طویل نہیں ہوا یہ خروج کرنے کے بعد ہی گرفتار کر لیا گیا اور قتل کر دیا گیا۔ ۱۴۵

نجدات نے جو نجدۃ بن عویم الحنفی کے پیرو ہیں، کہا ہے کہ لوگوں پر امام بنانا واجب نہیں۔ ان پر صرف یہ واجب ہے کہ آپس میں حق کو پھیلاتے رہیں۔ جو کمزور ان کے لشکر تک ہجرت نہ کر سکے وہ منافق ہے قاعدین کی جان و مال کو حلال کہا ہے۔ جو چھوٹا سا جھوٹ بولے یا گناہ صغیرہ کرے اور اس پر اصرار کرے (یعنے اس کو برابر کرتا رہے) تو وہ کافر و مشرک ہے۔ اسی طرح کبائر کے بارے میں بھی کہا ہے۔ جو شخص کبائر کا ارتکاب کرے اور ان پر اصرار نہ کرے تو وہ مسلم ہے۔ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں پر اُن کے گناہوں کی وجہ سے عذاب کرے لیکن وہ عذاب سوائے دوزخ کے ہوگا، دوزخ کا نہ ہوگا۔ خوارج میں سے جو کبائر کے مرتکب ہوں وہ کافر نہیں لیکن دوسرے فرقے

کبائر کے مرتکب ہوں وہ کافر ہیں۔ نجدات بھی فنا ہو چکے۔
صفریہ کا ایک گروہ اس کا قائل تھا کہ جس کو بھی قتل کیا جا سکے اُس کا قتل کرنا واجب ہے خواہ وہ مومن ہو یا کافر۔ یہ لوگ حق کی تاویل باطل سے کرتے تھے۔ یہ فرقہ بھی فنا ہو گیا۔
میمونیہ نے کہ عجاردہ کا ایک فرقہ ہے۔ اور عجاردہ صفریہ کا ایک فرقہ ہے۔ کہا ہے کہ نواسیوں، پوتیوں اور بھتیجیوں، بھانجوں کی بیٹیوں سے نکاح جائز ہے۔ ان لوگوں سے اُس مسئلے کو حسین بن علی الکرامی نے نقل کیا ہے جو ائمہ دین و حدیث میں سے تھے۔ اور آج خوارج کے فرقوں سے سوائے اباضیہ و صفریہ کے کوئی باقی نہیں ہے۔
بیہسیہ کے ایک گروہ نے کہا ہے۔ جو ابو بیہس کے ساتھیوں میں سے ہیں اور یہ لوگ صفریہ کے فرقوں میں سے ہیں۔ کہ اگر کوئی شخص صاحب کبیرہ ہے اور وہ کبیرہ ہے جس میں حد (شرعی سزا) ہے۔ تو اُس کی اُس وقت تک تکفیر نہ کی جائے گی جب تک اُسے امام کے سامنے پیش نہ کیا جائے۔ جب امام اُس پر حد قائم کر دے گا تو اب اُس کی تکفیر کی جائے گی۔
رشیدیہ نے کہا ہے۔ اور یہ ثعالبہ کے فرقوں میں سے ہیں۔ اور ثعالبہ صفریہ کے فرقوں میں سے ہیں۔ کہ اُس کھیت کی زکوٰۃ جس کی آبپاشی نہروں اور چشموں سے کی جائے بیسواں حصہ واجب ہے۔
عوفیہ نے کہ یہ بھی اُسی فرقۂ بیہسیہ کا ایک گروہ ہے جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا، یہ کہا ہے کہ امام جب کسی مقدمے کے فیصلے میں ظلم کرے اور وہ خراسان یا غیر خراسان کسی شہر میں بھی ہو تو اُسی وقت وہ خود اور اُس کی تمام رعیت کافر ہو جائے گی۔ خواہ یہ رعیت کہیں بھی ہو۔ مشرق میں ہو کہ مغرب میں۔ اگرچہ وہ اندلس و یمن میں ہو یا ان کے درمیانی شہروں میں ہو۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ اگر شراب کا ایک قطرہ جنگل کے کنوئیں میں گر پڑے تو جو شخص اُس کنوئیں پر گذرے

اور اُس کا پانی پیے اور اُسے یہ بھی نہ معلوم ہو کہ اس میں کیا پڑ گیا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کا کافر ہے بجز اس کے کہ اللہ تعالیٰ ہی مومن کو اُس سے بچنے کی توفیق دے۔

اگر وہ صفریہ کے فرقہ افقیلیہ نے کہا ہے کہ جو شخص اپنی زبان سے "لا الہ الا اللہ۔ محمد رسول اللہ" کہے اگرچہ اپنے دل میں اس کا اعتقاد نہ کرے بلکہ دل میں دہریت یا یہودیت یا نصرانیت یا کفر کا اعتقاد کرے، تو وہ اللہ کے نزدیک مومن و مسلم ہے، جب وہ اپنی زبان سے کلمۂ حق ادا کرے تو اُسے وہ چیز مضر نہیں جس کا وہ اپنے دل میں اعتقاد رکھتا ہو۔

صفریہ کے ایک گروہ نے کہا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب مبعوث ہوئے تو جیسے ہی آپ مبعوث ہوئے اُسی وقت سے اور اُسی روز سے تمام اہل مشرق و مغرب کو آپ پر ایمان لانا فرض ہو گیا، اگرچہ اُنھیں آپ کی لائی ہوئی تمام شریعت کا علم نہ ہو، ان میں سے جو لوگ آپ کی شریعت کا کچھ بھی حصہ پہنچنے سے پہلے مر گئے وہ کافر مرے۔

عجاردہ نے جو عبدالکریم بن عجرد کے پیرو تھے اور وہ صفریہ میں سے تھا، یہ کہا ہے کہ ان کے بیٹا بیٹی میں سے جو شخص جوان ہو یہ لوگ اُس سے اور اُس کے دین سے بری ہیں تاوقتیکہ وہ اسلام کا اقرار نہ کرے اُس وقت وہ اُس سے محبت کریں گے۔

اس پر یہ لازم آتا ہے کہ اسلام کو زبان سے کہنے سے پہلے اگر اس کو کوئی قتل کرے تو اُس پر نہ قصاص ہے نہ خوں بہا۔ اگر وہ مر گیا تو نہ اُس کا کوئی وارث ہوگا اور نہ وہ کسی کا وارث ہوگا۔

عجاردہ کے ایک گروہ نے کہا ہے کہ ہم بلوغ سے پہلے بچوں سے نہ محبت کرتے ہیں نہ بیزاری۔ ہم ان کے بارے میں توقف کرتے ہیں، یہاں تک کہ یہ لوگ بلوغ کے بعد اسلام کو زبان سے ادا کریں۔

عجاردہ وہی لوگ ہیں جو خراسان کے خوارج پر غالب آ گئے ہیں جیسا کہ فرقہ اباضیہ کے "نکار" وہی لوگ ہیں جو اندلس کے خوارج پر غالب آ گئے ہیں۔

کرمیہ نے کہ ابو مکرم کے اصحاب ہیں۔ اور یہ لوگ ثعالبہ یعنی اصحاب ثعالبہ میں سے ہیں جو فرقۂ صفریہ میں سے ہے۔ یہ کہا ہے کہ عبداللہ بن باض نے ثعالبہ ہی کے قول کی طرف رجوع کیا تو اُس کے پیرو اس سے بیزار ہو گئے۔ وہ لوگ آج اُسے پہچانتے بھی نہیں۔ ہم نے اُس سے اِن لوگوں کو دریافت کیا جو ان کے علم و مذہب میں ان سب میں بڑھا ہوا ہے مگر اُس نے ان میں سے کسی کو بھی نہ بتایا۔ کرمیہ کا مقولہ ہے کہ جس نے کبیرہ کا ارتکاب کیا تو وہ اللہ تعالیٰ سے نا واقف رہا اور وہ کافر ہے۔ اس وجہ سے نہیں کہ کبیرہ کفر ہے۔ بلکہ اس وجہ سے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے نا واقف ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ سے نا واقف ہونے کی وجہ سے کافر ہے۔ ۱۴۶

خوارج کے ایک گروہ نے کہا ہے کہ جو ایسے معاصی ہوں جن میں حد (شرعی سزا) ہو مثلاً زنا۔ سرقہ۔ تہمت زنا۔ تو اس کا فاعل نہ مومن ہے نہ کافر نہ منافق۔ لیکن جن معاصی میں کوئی حد (شرعی سزا مقرر) نہ ہو تو وہ کفر ہیں اور ان کا فاعل کافر ہے۔

اور حفصیہ نے کہ حفص بن ابی المقدام کے پیرو ہیں جو اباضی تھا، کہا ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کو پہچانا مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار کیا وہ کافر ہے۔ مشرک نہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ سے وہ نا واقف یا اُس کا منکر ہے تو اس وقت وہ مشرک ہے۔

حرث اباضی کے بعض پیروؤں نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جو منافقین تھے وہ اللہ تعالیٰ کے مُوحّد مگر صاحب کبیرہ تھے۔

خوارج کی حماقتوں میں سے بکر بن ہمشیرۂ عبدالواحد بن زید کا ایک قول ہے کہ وہ کہا کرتا تھا کہ ہر گناہ صغیرہ یا کبیرہ اگرچہ وہ ناحق ایک دانہ رائی کا لینا ہو یا بطور مزاح کے بہت ہی خفیف سا جھوٹ ہو تو یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک ہے، اس کا فاعل کافر و مشرک ہے اور ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔ بجز اس کے کہ وہ اہل بدر میں سے ہو۔ تو وہ

کافر ومشرک ہے اور اہل جنت میں سے ہے۔ ان کے نزدیک طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما کا یہی حکم ہے۔
ان کی حماقتوں میں سے عبد اللہ بن عیسیٰ شاگرد بکر بن ہمشیرہ عبدالواحد بن زید مذکور کا یہ بھی ایک قول ہے۔ کہ مجنون آدمی اور جانور اور بچے جو بالغ نہ ہوئے ہوں ان لوگوں کو کسی بیماری سے جو ان پر آتی ہے تکلیف نہیں ہوتی۔ اس مسئلے میں اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی پر ظلم نہیں کرتا۔
بخدا اس نے تو معتزلہ ہی کے قاعدے کو جاری کر دیا۔ اور جس نے اس گندے کی اس کی حماقت میں مخالفت کی وہ تناقض میں گھس گیا۔

شناعتِ معتزلہ

سوائے ضرار بن عبد اللہ الغطفانی الکوفی اور اس کے موافقین، مثلاً حفص الفرد و کلثوم و اصحاب کلثوم، بقیہ تمام معتزلہ نے کہا ہے کہ بندوں کے تمام افعال یعنے اُن کے حرکات و سکنات جو اقوال و اعمال و افعال و خیالات میں ہوں، اُنھیں اللہ تعالیٰ نے پیدا نہیں کیا۔ پھر ان میں آپس میں اختلاف ہوا ہے۔ ایک گروہ نے کہا ہے کہ ان افعال کو ان کے فاعلین نے پیدا کیا ہے نہ کہ اللہ تعالیٰ نے۔ ایک گروہ نے کہا ہے کہ یہ افعال موجود ہیں جنکا ہرگز کوئی خالق نہیں۔ ایک گروہ نے کہا ہے کہ یہ طبیعت کے افعال ہیں۔ اور بلا تکلف یہی قول دہریے کا ہے۔
سوائے ضرار بن عمرو المذکور اور سوائے ابوسہل بشر بن المعتمر البغدادی تاجرِ غلام کے تمام معتزلہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہرگز کسی کافر پر

لطف و مہربانی کرنے پر قادر نہیں، جب تک کہ وہ اس طرح ایمان لائے کہ اُس کی وجہ سے جنت کا مستحق ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ہم لوگوں کے ساتھ کر دیا ہے اس سے بہتر اُس کی قوت میں نہیں ہے۔ اور یہ جو کچھ اس نے کر دیا ہے یہ اُس کی انتہائی طاقت اور وہ آخری قدرت ہے کہ اس سے زیادہ نہ اُس کے لیے ممکن ہے اور نہ وہ اُس پر قادر ہے۔

باری تعالیٰ کا یہ محض عاجز بنانا اور اُسے نقص کے ساتھ موصوف کرنا ہے۔ یہ سب کے سب جن میں سے ہم کسی ایک کو بھی مستثنیٰ نہیں کرتے، کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ محال پر قادر نہیں۔ نہ وہ اس پر قادر ہے کہ ایک جسم کو ایک ہی حال میں معاً ساکن و متحرک کر دے۔ نہ اس پر قادر ہے کہ ایک انسان کو معاً دو مکانوں میں کر دے۔

یہ بھی اللہ تعالیٰ کا خالص عاجز بنانا اور اُس کے لیے حد و انتہا کا واجب کرنا اور اُس کی قدرت کا ان چیزوں سے ختم کر دینا ہے۔

ابو الہذیل بن مکحول العلاف مولائے عبد القیس بصری نے جو روسائے معتزلہ اور ان کے متقدمین میں سے ہے، کہا ہے کہ جس چیز پر اللہ تعالیٰ قادر ہے اُس کا بھی آخر ہے اور اُس کی قدرت کی بھی ایک انتہا ہے، اگر وہ فعل و وجود میں آگئی تو اللہ تعالیٰ اس کے بعد کسی شئے پر بھی قادر نہیں، نہ وہ ایک ذرہ یا اس سے بھی کم کے پیدا کرنے پر قادر ہے، نہ وہ کسی مردہ مچھر کے زندہ کرنے پر قادر ہے، نہ وہ کسی پتے کے یا اس سے بھی کمتر کے حرکت دینے پر قادر ہے اور نہ وہ کسی شئے کے کرنے پر قادر ہے۔

ضعف و ذلت و عاجزی کی یہ حالت تو ایسی ہے کہ کھٹمل۔ مینڈک اور کیڑے بھی جب تک زندہ ہیں اس سے اور اس صفت سے بالاتر ہیں۔ اور یہ خالص کفر ہے جو ذرا بھی مخفی نہیں۔

ابو الہذیل نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ اہل جنت و دوزخ کی حرکات فنا ہو جائیں گی، یہاں تک کہ یہ جماد بن جائیں گے اپنے اعضا کے جنبش

دینے پر بھی قادر نہ ہوں گے اور نہ اپنے مقامات سے ہٹنے پر۔ اسی حالت میں یہ لوگ لذت یاب اور درد محسوس کرنے والے ہوں گے سوائے اس کے کہ یہ لوگ اس کے بعد نہ کھائیں گے نہ پئیں گے نہ جماع کریں گے۔

۱۴۷

اس کا یہ بھی دعویٰ تھا کہ اللہ تعالیٰ کا جو علم ہے وہ کل اور آخری اور انتہائی ہے۔ اس کے سوا اللہ تعالیٰ کچھ نہیں جانتا۔ معتزلہ کی ایک جماعت نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ اس نے ان تینوں آفتوں سے توبہ کرلی تھی۔

یہ صحیح نہیں ہے۔ ان لوگوں نے اس کا دعویٰ محض اس لیے کیا کہ انھیں اپنے امام ضلالت کے ان خالص کفریات سے شرم آئی۔

ابوالہذیل سے یہ بھی منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کے مغایر و خلاف نہیں ہے۔ تعجب یہ ہے کہ یہ شخص ایسی زبردست پیش قدمی کے باوجود تشبیہہ کا منکر ہے۔ حالانکہ یہ عین تشبیہہ ہے۔ اس لیے کہ وہ یا تو مخالف و مغایر ہے یا مثل ہے یا ضد ہے۔ جب اس کا مخالف و ضد ہونا باطل ہو گیا تو وہ مثل ہی ہوا۔ اللہ تعالیٰ اس سے بلند و برتر ہے۔

ابوالہذیل کہتا تھا کہ اللہ تعالیٰ ازل سے علیم ہے مگر وہ اس کا منکر تھا کہ یہ کہا جائے کہ اللہ ازل سے سمیع و بصیر ہے۔

یہ قرآن کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "وکان اللہ سمیعا بصیرا" (اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے سمیع و بصیر ہے) جیسا کہ اس نے یہ فرمایا کہ "وکان اللہ علیما حکیما" (اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے علیم و حکیم ہے)۔

تمام معتزلہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ازل سے علم ہے کہ جو کافر مر گیا وہ کبھی ایمان نہ لائے گا۔ اللہ تعالیٰ ہی نے حکم دیا اور فرمایا کہ ابولہب اور اس کی بیوی کافر ہیں کہ دوزخ میں داخل ہوں گے۔ اس کے بعد ان سب نے یہ فیصلہ کیا کہ ابولہب اور زوجۂ ابولہب اس پر قادر تھے کہ ایمان لاتے اور انھیں دوزخ کی آگ نہ چھوتی۔ ان دونوں کے لیے ممکن تھا کہ اللہ تعالیٰ کی تکذیب کر دیتے اور یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے علم کے باطل کرنے پر اور اس کے قول میں اسے کاذب بنانے پر قادر تھے۔

یہ بغیر کسی تاویل کے ان کے اقوال کی تصریح ہے۔
ابراہیم بن سیار النظام ابو اسحاق البصری مولائے بنی بجیر بن الحارث بن عباد الضبعی معتزلہ کا بہت بڑا شیخ اور ان کے علما میں سب سے مقدم تھا، اس نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ کسی پر ظلم کرنے پر اور کسی قسم کے شر پر قادر نہیں ہے۔ لوگ ان سب امور پر قادر ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہوتا تو ہمیں کیسے اطمینان ہوتا کہ وہ ہمارے ساتھ ظلم و شر نہ کرے گا یا اس نے نہیں کیا ہے۔ لوگ اس شخص کے نزدیک اللہ سے زیادہ کامل قدرت والے ہیں۔
وہ تصریح کیا کرتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نہ کسی کے جہنم سے نکالنے پر قادر ہے، نہ کسی جنتی کے جنت سے اور کسی بچے کے جہنم سے علیحدہ رکھنے پر۔ انسان و جن و ملائکہ اس پر قادر ہیں۔ اس کے نزدیک اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کے ہر کمزور سے زیادہ عاجز اور اس کی مخلوق کا ہر فرد اس سے زیادہ مکمل قدرت والا ہے۔ یہ وہ خالص کفر ہے جس سے ہم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔
نظام و علاف مشائخ معتزلہ کا اس پر متفق ہونا عجب خبر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو خبر کر دی ہے وہ اس سے زیادہ بہتر و اصلح پر قادر نہیں ہے۔ یہ دونوں متفق ہیں کہ اس کی قدرت محدود و متناہی ہے۔ اس کے بعد نظام نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ شر پر بالکل قادر نہیں۔ اس نے اللہ تعالیٰ کو شر پر عدیم القدرت اور اس سے عاجز قرار دیا ہے۔ علاف نے کہا ہے کہ خدا شر پر بالکل قادر ہے۔ اس نے اپنے پروردگار کی قدرتِ خیر کو تو محدود و متناہی کر دیا اور قدرتِ شر کو غیر متناہی قرار دیا۔ آیا اس سے زیادہ خبیث صفت سنی گئی ہے جس صفت سے علاف نے اپنے پروردگار کو موصوف کیا ہے۔ آیا موصوفین میں کوئی اس سے زیادہ خبیث طبیعت ہوگا جس کے متعلق علاف نے دعویٰ کیا ہے کہ وہ اس کا پروردگار ہے۔ ہم اللہ سے اس چیز سے پناہ مانگتے ہیں جس میں اس نے ان لوگوں کو مبتلا کیا۔

ابو المعتمر معمر بن عمرو العطار البصری مولائے بنی سُلیم کہ اُن کے مشایخ و آئمہ میں سے تھا کہا کرتا تھا کہ عالم میں ایسی اشیا موجود ہیں جن کی کوئی حد و انتہا نہیں ہے، جن کا نہ باری تعالیٰ احاطہ کر سکتا ہے نہ کوئی اور، نہ اُس کے پاس اُن اشیا کی مقدار ہے نہ عدد۔ یہ قول اس لیے تھا کہ وہ کہتا تھا کہ اشیا اُن معانی کی وجہ سے بدلتی رہتی ہیں جو اُن میں ہیں۔ یہ معانی اُن دوسرے معانی کی وجہ سے بدلتے رہتے ہیں جو اُن میں ہیں۔ اور یہ معانی بھی اُن معانی کی وجہ سے بدلتے رہتے ہیں جو ان کے اندر ہیں، اور یہ سلسلہ بغیر کسی حد و انتہا کے ہے۔ حالانکہ یہ بھی اللہ تعالیٰ کے اس قول کی کھلی ہوئی تکذیب ہے "وکل شئی عندہ بمقدار" (اور اس کے نزدیک ہر شئے مقدار کے ساتھ ہے)۔ اور اس قول کی بھی تکذیب ہے "واحصٰی کل شئ عددا" (اور اُس نے عدد میں ہر شئے کا احاطہ کیا ہے)۔

اس قول میں کہ اُن اشیا کا وجود ہے جن کی حد نہیں۔ دہریہ نے اس سے موافقت کی ہے۔ اسی قول پر بصرے کے معتزلہ نے معمر کو والی حکومت کے یہاں طلب کرایا مگر یہ بغداد بھاگ گیا اور ابراہیم بن السید بن شاہک لو کے یہاں چھپ کر وہیں مر گیا۔

معمر یہ بھی دعوی کرتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے رنگ۔ طول۔ عرض۔ مزہ۔ بو۔ سختی۔ چکنا پن۔ نیکی۔ بدی۔ قوت۔ ضعف۔ آواز۔ موت۔ حیات۔ دوبارہ زندہ ہونا۔ مرض۔ صحت۔ عافیت۔ بیماری۔ نابینائی۔ گونگا پن۔ بینائی۔ سماعت۔ گویائی۔ پھلوں کا سڑنا۔ اچھا ہونا کچھ پیدا نہیں کیا۔ یہ تمام امور اُن اجسام کا فعل ہیں جن کے اندر اُن کی طبیعت کے سبب یہ اعراض پائے جائیں۔

١٤٨

اُس فاسق نے نصف عالم کو اللہ کی مخلوقیت سے نکال دیا ہے۔ اس لیے کہ عالم میں بجز جواہر حاملہ و اعراض معمولہ کے اور کچھ بھی نہیں۔ اُس کے نزدیک ایک نصف غیر مخلوق ہے۔ اللہ کی لعنت ہو اُن لوگوں پر جو اُس کے اس قول کی تکذیب کرتے ہیں "خلق الموت والحیٰوۃ لیبلوکم ایکم

احسن عملا" (اس نے موت وحیات کو پیدا کیا تاکہ تمہارا امتحان کرے کہ تم میں کون سب سے زیادہ نیکوکار ہے) معمر پر اس آیت سے اعتراض کیا گیا تو اس نے کہا کہ اس نے صرف یہ مراد لی ہے کہ اللہ اماتت واحیا کا خالق ہے۔

یہ بھی منقول ہے کہ وہ اس کا منکر تھا کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کا عالم ہو۔ یہ اس لیے کہ عالم صرف اپنے غیر کو جانتا ہے۔ اپنی ذات کو نہیں جانتا۔ وہ یہ دعویٰ کرتا تھا کہ نفس نہ جسم ہے نہ عرض۔ نہ وہ کسی مکان میں ہے، نہ کسی چیز کے مماس ہے، نہ مباین ہے، نہ متحرک، نہ ساکن۔

خالص یہی قول بلا کسی تاویل کے اہل الحاد کا ہے، یعنی ان میں سے ان لوگوں کا جو نفس کے قدیم ہونے کے اور اس کے قائل ہیں کہ یہ انسان کے بعد رہنے والا ہے۔ ہم گمراہی سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

وہ کہتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نہ اپنی ذات کا عالم ہے نہ جاہل۔ اس لیے کہ عالم معلوم کے مغایر ہوتا ہے اور یہ بھی محال ہے کہ اللہ تعالیٰ موجودات پر قادر ہو یا ان کا عالم یا ان کا جاہل ہو۔

ابو العباس عبد اللہ بن محمد الانباری نے جس کا عرف الناشی اور لقب شر سیر تھا اپنی کتاب فی المقالات" میں کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ (جو اس کے کفر سے بلند و برتر ہے) اس پر قادر نہیں ہے کہ وہ انسان کی انگلیوں کی پوریں درست کر دے بعد اس کے کہ یہ پہلے سے اس کے علم میں ہو کہ وہ انھیں درست نہ کرے گا۔

یہ محض اللہ تعالیٰ کے اس قول کی تکذیب ہے "ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامه۔ بلی قادرین علی ان نسوی بنانه" (کیا انسان کا یہ خیال ہے کہ ہم اس کی ہڈیاں جمع نہ کر سکیں گے۔ کیوں نہیں۔ ہم اس پر قادر ہیں کہ اس کی پوریں درست کر دیں)۔

میں نے جاحظ کی کتاب البرہان میں دیکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اس سے یہ دریافت کرے کہ آیا اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ اس دنیا سے پہلے ایک دوسری دنیا پیدا کر سکتا۔ جاحظ کا جواب یہ ہے کہ ہاں۔ اس معنے میں

قادر ہے کہ وہ اسی دنیا کو اس وقت پیدا کر دیتا جس وقت وہ اس کو پیدا کرتا۔ اور وہ اسی کے مثل ہوتی۔

یہ اس کی طرف سے اللہ تعالیٰ کو عاجز ماننا ہے، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو اس دنیا سے پہلے اس کے پیدا کرنے کی بجز اس کے قدرت حاصل نہیں جو اس شخص نے بیان کی۔ دوسرے طریقے پر ممکن نہیں۔

اگر کہا جائے کہ تم کیا جواب دو گے تو ہم کہیں گے کہ ہمارا جواب یہ ہے کہ ہاں، علی الاطلاق وہ قادر ہے۔

اگر کہا جائے کہ یہ سوال کیسے صحیح ہوگا۔ حالانکہ تم کہتے ہو کہ یہ کہنا جائز نہیں کہ عالم سے پہلے کچھ تھا۔ اس لیے کہ قبل و بعد زمانہ ہے اور اس وقت زمانہ تھا ہی نہیں۔ ہم کہیں گے کہ ہمارے "ہاں" کہنے کے معنے یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ ازل سے عالم کے پیدا کرنے پر قادر ہے۔ اگر وہ اسے پیدا کر دیتا تو اس کے لیے اس عالم سے پہلے زمانہ ہو جاتا۔ اور اسی طرح ہمیشہ۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

ضرار بن عمرو کہا کرتا تھا کہ روئے زمین پر جتنے لوگ بظاہر مسلمان ہیں اور اپنے اسلام کو ظاہر کرتے ہیں، ممکن ہے کہ وہ سب کے سب اپنے باطن میں کافر ہوں۔ اس لیے کہ یہ تمام امور ہر شخص کے لیے اس کی ذات کے اعتبار سے ممکن ہیں۔

ضرار کی حماقتوں میں سے یہ بھی ہے کہ اجسام اعراض ہیں کہ جمع ہو گئے ہیں۔ آگ میں گرمی نہیں اور برف میں سردی نہیں ہے۔ نہ شہد میں مٹھاس ہے اور نہ ایلوے میں تلخی، نہ انگور میں عرق ہے نہ زیتون میں تیل اور نہ رگوں میں خون۔ یہ جو کچھ ہوتا ہے یہ سب اللہ تعالیٰ محض کاٹنے، چکھنے، نچوڑنے اور چھونے کے وقت پیدا کر دیتا ہے۔

ابو عثمان عمرو بن الجاحظ الفقری الکنانی (خواہ نسب سے یا آزاد کردہ غلام ہونے کی وجہ سے قبیلہ کنانہ سے تعلق رکھتا تھا) یہ نظام کا شاگرد اور معتزلہ کے مشایخ میں سے تھا، یہ کہتا تھا کہ اللہ تعالیٰ اجسام کے

فنا کرنے پر قطعاً قادر نہیں۔ سوائے اس کے کہ وہ انھیں رقیق کر دے گا اور
اُن کے اجزا کو متفرق کر دے گا۔ اُن کے فنا و معدوم کرنے پر وہ ہرگز قادر
نہیں۔ ابو معمر و ثمامہ بن اشرس النمیری بصری سے جو معتزلہ کے مشایخ و علما
میں سے تھا، منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کو اپنی طبیعت کے فعل سے پیدا
کیا۔ (اللہ تعالیٰ اس بدترین کفر سے بیحد بلند و برتر ہے) دعویٰ کرتا تھا کہ
یہود و نصاریٰ و مجوس و مشرکین کے مقلدین قیامت میں دوزخ میں نہ جائیں گے
بلکہ یہ لوگ خاک کر دیے جائیں گے۔ خالص اہل اسلام و اہل ایمان میں سے
جو شخص عبادت میں کوشش کرتا ہو وہ اگر گناہ کبیرہ برابر کرتے کرتے
مر جائے، مثلاً شراب خواری وغیرہ، چاہے عمر بھر میں ایک ہی مرتبہ
کی ہو، تو اسے دوزخ کے طبقوں میں فرعون و ابولہب و ابوجہل کے
ساتھ ہمیشہ رکھا جائے گا۔ ۱۴۹

اس شخص کے قول سے زیادہ تعجب خیز کفر کس کا ہوگا جو یہ کہے کہ
بہت سے کافر دوزخ میں نہ جائیں گے اور بہت سے مسلمان
جنت میں نہ جائیں گے۔

ثمامہ کہتا تھا کہ ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں
کے وہ سب بچے جو قبل بلوغ مرتے ہیں اور اسلام کے تمام مجنون جنت میں
کبھی نہ داخل ہوں گے البتہ خاک کر دیے جائیں گے۔

ہشام بن عمرو الفوطی جو معتزلہ کا ایک شیخ تھا کہتا تھا کہ اللہ تعالیٰ
جب ایک شے پیدا کر دیتا ہے تو اس کے مثل پیدا کرنے پر کبھی قادر نہیں
ہو سکتا، لیکن اس پر قادر ہے کہ وہ اور پیدا کر دے اس کے نزدیک
دو غیر آپس میں مثل نہیں ہوتے۔ وہ کسی کے لیے "حسبنا اللہ ونعم الوکیل"
(اللہ ہمیں کافی ہے اور وہ کیسا اچھا کارساز ہے) کہنا جایز نہیں رکھتا تھا۔
نہ یہ جایز سمجھتا تھا کہ اللہ تعالیٰ کفار پر آگ کا عذاب کرے گا۔ نہ یہ کہ وہ
زمین کو بارش سے زندہ کرتا ہے۔ اس قول کو کہ "اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے
گمراہ کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے" گمراہی و الحاد سمجھتا تھا۔

حالانکہ یہ کھلم کھلا اللہ تعالیٰ پر رد ہے۔ کہتا تھا کہ ان میں سے کوئی چیز کہنا جائز نہیں بجز تلاوت قرآن کے وقت کے۔

کہتا تھا کہ یہ کہا کرو کہ "حسبنا اللہ ونعم المتوکل علیہ" (اللہ ہی کافی ہے اور بڑا اچھا ہے جس پر بھروسہ کیا جائے)۔

کہتا تھا کہ یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ کفار کو آگ میں عذاب کرے گا۔ بارش نازل ہونے کے وقت وہ زمین کو زندہ کر دیتا ہے۔ اس قول کو جائز نہیں رکھتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے مومنین کے دلوں میں الفت پیدا کر دی۔ نہ یہ کہ قرآن نے کفار کو نابینا کر دیا۔

کہتا تھا کہ جو شخص اس وقت مومن و عابد ہے، مگر اللہ کے علم میں یہ ہے کہ وہ کافر مرے گا، تو وہ اب بھی اللہ کے نزدیک کافر ہے۔ جو اس وقت کافر و مجوسی یا نصرانی و یہودی یا زندیق ہے مگر اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے کہ وہ مومن مرے گا، تو وہ اس وقت بھی اللہ تعالیٰ کے نزدیک مومن ہے۔

عباد بن سلیمان شاگرد ہشام الفوطی مذکور یہ دعویٰ کرتا تھا کہ اللہ تعالیٰ جو نیکی و بہتری کر چکا اس کے خلاف پر قادر نہیں، نہ یہ کہنا جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مومنین کو پیدا کیا اور نہ یہ کہ اس نے کفار کو پیدا کیا۔ کہنا یہ چاہیے کہ اس نے آدمیوں کو پیدا کیا۔ یہ دعویٰ اس لیے ہے کہ اس کے نزدیک مومن و انسان و ایمان ہے اور کافر انسان و کفر ہے۔ اس کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے صرف انسان کو پیدا کیا ہے، کفر و ایمان کو پیدا نہیں کیا ہے۔

کہتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ پیدا کر دیا اس کے خلاف کے پیدا کرنے پر قادر نہیں جو اس نے پیدا کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے نہ بھوک پیدا کی اور نہ قحط۔ یہ سب کے سب یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کو ان کے حالت کفر میں ایمان لانے کا حکم نہیں دیا۔ اور نہ اس نے مومنین کو ان کی حالتِ ایمان میں کبھی کفر سے منع کیا۔ اس لیے کہ کوئی بھی دو متضاد افعال کے جمع کرنے پر قادر نہیں۔

یہ لوگ اس کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ازل سے اسے جانتا ہے

جو اپنے کفر کے بعد ایمان لائے گا اور وہ اپنے ایمان لانے تک برابر اپنے کفر میں رہے گا۔ وہ اُسے بھی جانتا ہے جو اپنے ایمان کے بعد کفر کرے گا پھر تا وقتیکہ کفر نہ کرے برابر ایمان میں رہے گا۔ اور وہ اُسے بھی ازل سے جانتا ہے جو کافر کبھی ایمان نہ لائے گا مرتے دم تک کفر میں رہے گا وہ جانتا ہے کہ جو مومن کفر نہ کرے گا، اپنے مرنے تک برابر ایمان میں رہے گا۔ مامورین و مکلفین میں سے کوئی بھی ان چاروں میں سے کسی ایک وجہ سے نکل نہیں سکتا۔ جب ان کے نزدیک ہرگز کسی کافر کو اُس کے کفر کی حالت میں ایمان کا حکم نہیں دیا گیا، اور نہ کبھی کسی مومن کو اُس کی حالت ایمان میں کفر سے منع کیا گیا۔ تو جو شخص اپنے مرنے تک برابر مومن رہے گا اللہ تعالیٰ نے اُسے ہرگز کفر سے منع نہیں کیا۔ اور جو شخص اپنے مرنے تک برابر کافر رہے گا تو اللہ تعالیٰ نے ہرگز اُسے ایمان کا حکم نہیں دیا۔ اللہ تعالیٰ نے ہرگز اُسے ایمان کا حکم نہیں دیا جو اپنے کفر کے بعد ایمان لایا بجز اُس وقت کے جس وقت کہ وہ ایمان لایا۔ نہ اُس نے کبھی اُس شخص کو اُس کے کفر سے منع کیا جو اپنے ایمان کے بعد کافر ہو گیا، بجز اُس وقت کے جب اُس نے کفر کیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے جو کفار و اہل کتاب کو ایمان لانے کا حکم دیا ہے اور مومنین کو کفر سے منع کیا ہے اس امر و نہی میں یہ اُس کی خالص تکذیب ہے۔

بشر بن المعتمر یہ بھی کہتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے نہ رنگ پیدا کیا نہ مزہ، نہ بُو، نہ حس، نہ شدت، نہ ضعف، نہ بینائی، نہ نابینائی، نہ بصارت، نہ سماعت، نہ بہرا پن، نہ بزدلی، نہ بہادری، نہ شکست، نہ عاجزی، نہ صحت، نہ مرض، یہ تمام اُمور صرف انسان ہی کرتے ہیں۔ ۱۵۰

جعفر القصبی (یعنی بانس کا سوداگر) اور اشجع کہ دونوں روسائے معتزلہ میں سے تھے کہا کرتے تھے کہ قرآن وہ نہیں ہے جو ان اوراق اور مصاحف میں ہے۔ مصاحف میں تو ایک دوسری ہی چیز ہے اور وہ قرآن کی حکایت و نقل ہے۔

یہ خالص کفر اور تمام قدیم و جدید اہل اسلام کے خلاف ہے۔
علی الاسواری جو معتزلہ کا ایک شیخ تھا کہتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ

کر دیا اس کے علاوہ پر قادر نہیں جس کو اللہ یہ جانتا ہے کہ وہ اسی برس کا ہو کے مرے گا تو اللہ تعالیٰ اس پر قادر نہیں کہ اُسے اس کے قبل موت دیدے۔ نہ اُسے اس کے بعد پلک جھپکنے کے برابر بھی زندہ رکھ سکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ یہ جانتا ہے کہ مثلاً وہ پنجشنبہ کو زوال کے وقت بیمار ہوگا تو اللہ تعالیٰ اس پر قادر نہیں کہ اُسے اس کے قبل تندرست کر دے نہ اس کے قریب نہ اس سے دُور۔ اور نہ پلک جھپکنے کے برابر یا اس سے بھی کم اُس کی بیماری بڑھا سکتا ہے۔ انسان ہر وقت اس پر قادر ہیں کہ اُسے مار ڈالیں جس کو اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ فلاں وقت ہی مرے گا۔ اللہ تعالیٰ اس پر قادر نہیں۔ یہ کفر ہے اور اس سے زیادہ خوفناک کفر کبھی سننے میں نہیں آیا۔

ابو غفار جو معتزلہ کا ایک شیخ تھا یہ دعویٰ کرتا تھا کہ سور کی چربی اور مغز حلال ہے یہ بھی صریح کفر ہے جو ذرا بھی مخفی نہیں۔

یہ بھی دعویٰ کرتا تھا کہ مردوں کو جلق لگانا حلال ہے۔ ثمامہ سے بھی یہی منقول ہے۔ حالانکہ یہ سب محض کفر ہے۔

احمد بن خابط بصری و فضل الحربی بصری جو ابراہیم النظام کے شاگرد تھے، یہ دعویٰ کرتے تھے کہ عالم کے دو خالق ہیں۔ ایک قدیم اور وہ اللہ تعالیٰ ہے۔ اور دوسرا حادث اور وہ کلمۃ اللہ مسیح بن مریمؑ ہیں جن کی وجہ سے عالم پیدا کیا گیا۔ یہ دونوں ملعون، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نکاح کرنے کی وجہ سے اعتراض کیا کرتے تھے کہ ابو ذرؓ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ زاہد تھے۔

احمد بن خابط دعویٰ کرتا تھا کہ قیامت کے روز جو شخص صف بہ صف ملائکہ کے ساتھ ابر کے سایے میں آئے گا وہ مسیح عیسیٰؑ بن مریم علیہ السلام ہوں گے جس ذات نے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا وہ مسیح عیسیٰؑ بن مریم علیہ السلام ہی ہیں۔ مسیحؑ ہی وہ شخص ہیں جو قیامت میں لوگوں سے حساب لیں گے۔

یہ ملعون کہتا تھا کہ تمام پرندوں اور مچھلیوں کی انواع میں اور خشکی کے جانوروں میں یہاں تک کہ کھٹمل۔ مینڈک۔ جوں۔ بندر۔ کتے۔ چوہے۔ بکرے۔ گدھے۔ کیڑے۔ بھوترے اور چھپکلیوں میں بھی اللہ تعالیٰ کے

انبیا ہیں جو انواع مذکورۂ بالا میں سے اپنی اپنی انواع کو اللہ تعالیٰ کا پیام پہنچاتے ہیں۔

تناسخ و رجوع کا و تکرار خلقت کا بھی قائل تھا کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوق کی ابتدا کی تو سب کو ایک ہی صفت پر پیدا کیا پھر انھیں کوئی امر کیا اور کچھ نہی کی۔ ان میں سے جس نے نافرمانی کی اُس کی روح چوپائے کے جسم میں بدل دی گئی۔ جو زیادہ کھانے والے تھے وہ سخت محنت میں مبتلا کیے گئے، مثلاً بکری۔ اونٹ۔ گائے۔ مرغی۔ بینڈک وغیرہ۔ جو اکثر قتل کر دیے جاتے ہیں۔ خواہ اپنے فسق و قتل میں انسان کے بالمقابل عفیف ہوں اُن کو زور و طاقت کے ذریعے سزا دی گئی مثلاً بیندھا، چڑیا۔ بکرا۔ وغیرہ۔ جو زانی یا زانیہ ہو اُسے جماع سے باز رہنے کی سزا دی گئی مثلاً خچر کے نر و مادہ کو۔ جبر و تکبر کرنے والا جو تھا اُسے ذلت و کمزوری کی سزا دی گئی مثلاً کیڑے۔ جوں۔ اسی طرح برابر اُن سے بدلہ لیا جاتا رہے گا۔ پھر واپس کیے جائیں گے پھر اُن میں سے جو نافرمانی کرے گا اُسے اسی طرح دوبارہ کیا جائے گا اور اسی طرح ہمیشہ ہوتا رہے گا۔ یہاں تک کہ وہ ایسی طاعت کرے جس کے ساتھ کوئی معصیت نہ ہو۔ اُس وقت اُسے جنت میں منتقل کر دیا جائے گا۔ یا کوئی ایسی معصیت کرے جس کے ساتھ کوئی طاعت نہ ہو تو اُسے جہنم میں منتقل کر دیا جائے گا۔ ابن خابط کو اُس عقیدے پر صرف اس امر نے آمادہ کیا کہ اس نے معتزلہ کے عدل والے قاعدے کو اختیار کر لیا اور اُسے جاری کیا اور اُسی کے ساتھ چلا۔

معتزلہ میں سے جو اس قول کا معتقد نہیں ہے وہ تناقض و اختلاف بیانی کا مرتکب اور ان کے قاعدۂ عدل کا تارک ہے۔ ملعون یہ بھی کہتا تھا کہ ثواب کے بھی دو مقام ہیں، ایک وہ ہے جس میں خور و نوش نہ ہوگا، اور یہ دوسرے مقام سے مرتبہ و قدر میں بہت بلند ہے۔ دوسرا مقام وہ ہے جس میں خور و نوش ہوگا، اور یہ مرتبے میں ناقص ہوگا۔

یہ سب خالص کفر ہے۔

کا فر احمد بن خابط کا ایک شاگرد تھا جو اسی کے مذہب پر تھا، اس کا نام احمد بن سابوس تھا۔ تناسخ میں یہ بھی اپنے معلم کے عقیدے کا قائل تھا، اس کے بعد اس نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا اور کہتا تھا کہ آیت " مبشرا برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد" سے (یعنی مسیح نے کہا کہ میں ایک ایسے رسول کی بشارت دینے والا ہوں جو میرے بعد آئیں گے۔ اُن کا نام احمد ہے)۔ مراد وہی (احمد بن سابوس) ہے۔

۱۵۱ محمد بن عبد اللہ بن مرہ بن نجیح الاندلسی مسئلۂ قدر میں معتزلہ کے موافق تھا اور کہا کرتا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا علم و قدرت یہ دونوں صفتیں حادث و مخلوق ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے دو علم ہیں جن میں سے ایک کو اُس نے بالکل پیدا کیا ہے اور یہی علم کتاب و علم غیب ہے۔ جیسے اُس کا یہ علم کہ کفار و مومنین و قیامت و جزا اور اسی قسم کے اُمور ہوں گے۔ دوسرا علم جزئیات ہے۔ یہ علم شہادت (موجود چیزوں کا علم) ہے، مثلاً زید کا کفر اور عمرو کا ایمان، تاوقتیکہ یہ امور ہو نہ جائیں اللہ تعالیٰ ان میں سے کچھ نہیں جانتا۔ اس نے یہ آیت بیان کی ہے " عالم الغیب والشہادۃ" (اللہ تعالیٰ غیب و شہادت کا عالم ہے)۔

یہ آیت ایسی نہیں ہے جیسا اس نے گمان کیا بلکہ اپنے ظاہر پر ہے کہ اللہ تعالیٰ اُسے جانتا ہے جو کچھ تم کرو گے اگرچہ مخفی رکھو۔ اور اسے بھی جانتا ہے جو تم سے غایب ہے اور وہ ہو چکا یا ہوگا یا ہے۔

اُسے اس قول پر محض اس امر نے آمادہ کیا کہ اُس نے پورے طور پر اصولِ معتزلہ کو جاری کر دیا۔ ان میں سے جس نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ ازل سے جانتا ہے کہ فلاں شخص کبھی ایمان نہ لائے گا اور فلاں شخص کبھی کفر نہ کرے گا۔ اس کے بعد اُس نے لوگوں کو اپنے پروردگار کے کلام کی تکذیب پر اور ازلی علم کے باطل کرنے پر قادر قرار دیا۔ یہ کھلا ہوا تناقض ہے جو ذرا بھی مخفی نہیں۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

اس کے ساتھیوں میں سے ایک جماعت تھی جو اس کی تکفیر کیا کرتی تھی

جو یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو اُس کے ہونے سے پہلے ازل سے جانتا ہے۔ اس کے اہل مذہب میں سے ایک شخص تھا جس کا نام اسماعیل بن عبداللہ الرعینی تھا جو اس وقت سب سے متاخر تھا اور نہایت عبادت گذار اور بڑا زاہد تھا، میں نے اُس کا زمانہ پایا ہے مگر میری اُس سے ملاقات نہیں ہوئی۔ اُس نے سات اقوال ایجاد کیے جن کی بنا پر علاقہ "المریہ" کے سب لوگ اُس سے بیزار ہو گئے اور اس کی تکفیر کی۔ بجز اُن لوگوں کے جو اس کے پیرو تھے۔

جو اقوال ایجاد کیے اُن میں سے ایک اُس کا یہ قول تھا کہ اجسام کبھی نہ اُٹھائے جائیں گے۔ صرف ارواح اُٹھائی جائیں گی۔ یہ قول ہمارے نزدیک اُس سے ثابت ہے۔ اور اُس سے منقول ہے کہ انسان کی موت کے وقت اور اُس کی روح کے اُس کے بدن سے جدا ہونے کے وقت روح کو حساب سے سابقہ پڑتا ہے اور وہ جنت یا دوزخ میں چلی جاتی ہے۔ وہ صرف اسی طریقے پر بعث وحشر اور دوبارہ زندگی کو مانتا تھا۔

کہتا تھا کہ عالم کبھی فنا نہ ہوگا بلکہ بغیر کسی حد و انتہا کے یہی حال جاری رہے گا۔ مجھ سے فقیہ ابو احمد المعارفی الطلیطلی نے جو ہمارے ساتھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ اُن کے ذکر میں بہتری کرے۔ کہا کہ مجھے یحییٰ بن احمد طبیب نے خبر دی۔ اور یہ اسماعیل الرعینی مذکور کا نواسا تھا۔ کہ میرا نانا کہا کرتا تھا کہ عرش ہی مدبّر عالم ہے، اللہ تعالیٰ اس سے بہت ہی بزرگ و برتر ہے کہ اُسے کسی شے کے کرنے سے موصوف کیا جائے۔ یہی قول محمد بن عبداللہ بن مسرۃ کی طرف منسوب کیا جاتا تھا اور اُن کی کتابوں کے چند الفاظ سے اس پر استدلال کیا جاتا تھا۔ میری جان کی قسم ان الفاظ میں اس قول پر کوئی دلیل نہیں۔ وہ تمام المریہ کے کہا کرتا تھا کہ اس شیخ کو تم لوگ ہرگز نہ سمجھو گے۔ تو اس قول پر باشندگان المریہ بھی اُس سے بیزار ہو گئے۔ احمد طبیب بھی جو اس کا داماد تھا انھیں میں تھا جو اس سے بیزار ہو گئے تھے۔ اُس کی بیٹی

انھی اقوال پر قایم رہی جو اپنے والد کی پیرو اور اپنے شوہر اور بیٹے کی مخالف رہی۔ یہ متکلمہ اور عبادت گذار مجاہدہ کرنے والی تھی۔ اس نے اس قول پر ابو ہارون بن اسماعیل الرعینی سے موافقت کی اور ملی۔ تو اُس نے اس کو برا جانا اور اس کے کہنے والے سے بیزار ہو گیا۔ اس کے بھتیجے نے اس کے باپ سے جو کچھ نقل کیا تھا اس میں اُس نے اُس کی تکذیب کی۔

المریہ میں جو اس کے مخالفین تھے وہ بھی، اور بہت سے اس کے موافقین بھی اس کی طرف یہ قول منسوب کرتے تھے کہ نبوت حاصل کی جا سکتی ہے۔ جو انتہائی نیکی و طہارت نفس کو پہنچ جائے وہ نبوت پا سکتا ہے۔ نبوت کوئی مخصوص چیز نہیں ہے۔ ہم نے ان میں سے بعض ایسے لوگوں کو دیکھا ہے جو یہی قول ابن مرہ کی طرف منسوب کرتے تھے۔ اور اس کی کتابوں کے بہت سے الفاظ سے اس پر استدلال کرتے تھے جو میری جان کی قسم ضرور اس قول کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ہم نے ان کے بقیہ لوگوں کو اس قول سے انکار کرتے دیکھا ہے۔ اور اللہ ہی زیادہ جانتا ہے۔

میں نے اسماعیل الرعینی مذکور کے بعض اصحاب کو دیکھا ہے جو اُس کی صفت یہ بیان کرتے تھے کہ وہ پرندوں کی بولی سمجھتا تھا اور ہونے سے پہلے جن باتوں کی پیشین گوئی کرتا تھا وہ ہو جاتی تھیں۔ لیکن جو بات غیر مشکوک ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنے فرقے کے نزدیک امام تھا جس کی اطاعت واجب تھی۔ اُسی کو یہ لوگ اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کرتے تھے۔ اُس کا مذہب یہ تھا کہ حرام تمام زمین پر عام ہے۔ اور انسان جو کچھ صنعت و تجارت یا میراث سے حاصل کرتا ہے اُس میں اور جو کچھ مہربانی سے حاصل کرتا ہے اُس میں کوئی فرق نہیں۔ مسلمان کے لیے اس میں سے جو چیز حلال ہے وہ اُس کی غذا ہے خواہ وہ اُسے کسی طرح بھی حاصل کرے۔ یہ امر ہمارے نزدیک یقیناً اُس سے ثابت ہے۔

ہمیں بعض ایسے لوگوں نے خبر دی جو اس کے اندرونی حال سے واقف تھے کہ وہ اندلس کو دارالکفر سمجھتا تھا جس میں بجز اُس کے ساتھیوں کے

سب کے جان و مال حلال تھے۔

ہمارے نزدیک یہ بھی اس سے ثابت ہے کہ وہ عقد متعہ کا قائل تھا۔ اس سے نہ اس کے ایمان میں کوئی عیب آتا ہے اور نہ اس کی عدالت میں۔ اگر اس نے اسے اجتہاد سے کہا ہو اور اس کے نزدیک اس کے منسوخ ہونے پر حجت قائم نہ ہو بشرطیکہ ان خالص کفریات سے بچے جو ہم نے بیان کیں۔ ۱۵۲

ہم نے اس کے متعلق جو کچھ بیان کیا محض اس لیے بیان کیا کہ اس کا تذکرہ جاری ہے اور آج یہ قول عجیب و غریب ہے اور بہت کم لوگ اس کے قائل ہیں۔

میں نے ابو ہاشم بن عبد السلام بن محمد عبد الوہاب الجبائی کو جو معتزلہ کا بڑا آدمی اور معتزلہ کے بڑے آدمی کا بیٹا تھا، دیکھا کہ وہ یقین رکھتا تھا کہ اللہ تعالیٰ کے ایسے احوال ہیں جو اسی کے ساتھ خاص ہیں۔ حالانکہ یہ بہت ہی بڑی بات ہے اس لیے کہ اس نے اللہ کو حامل اعراض بنا دیا۔ اللہ اس تہمت سے برتر ہے۔ میں نے کثرت سے اس کی کتابوں میں اسے یہ فیصلہ کرتے دیکھا ہے کہ وہ بار بار یہ قول دہراتا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر واجب ہے کہ وہ ہر چیز میں جس کا اس نے اپنے بندوں کو حکم دیا ہے ان کی دقتیں زائل کرے۔ وہ اپنی کتابوں میں برابر کہتا رہتا ہے کہ فلاں امر ہمیشہ سے اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔

یہ وہ کلام ہے جس سے مومن کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اے کاش مجھے معلوم ہو جاتا کہ اللہ تعالیٰ پر اس کا موجب یعنی واجب کرنے والا، اللہ کو اس کا حکم دینے والا اور اس کے لیے لازم کرنے والا کون ہے جس کے لزوم کو اور باری تعالیٰ پر وجوب کو اس کمینے نے بیان کیا ہے اس پر تعجب ہے جو یہ کہے کہ فعل ہی نے اس کو اللہ تعالیٰ پر واجب کیا، یا وہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور چیز بیان کرے تو اسے اس کی بھی ضرور ضرور تصریح کرنا چاہیے کہ وہ اس کا فرمانبردار ہے جس نے اس پر اسے واجب کیا، اور وہ اس کا

محکوم اور زیر تدبیر (مُدبّر) ہے۔ حالانکہ یہ صریح کفر ہے۔
اگر وہ کہے کہ اُسے خود اللہ تعالیٰ ہی نے اپنے اوپر واجب کیا۔ تو ایجاب بلاشک فاعل کا فعل ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ ازل سے اس کا اپنے اوپر واجب کرنے والا ہے تو وہ ازل سے فاعل ہے۔ پھر افعال بھی قدیم ہیں اور ضرور ازلی ہیں۔ اور یہ خالص دہریت ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ پہلے ان کا اپنے اوپر واجب کرنے والا نہ تھا۔ اس کے بعد اُس نے انھیں اپنے اوپر واجب کر لیا، تو اس قول سے اُس کا اپنے قاعدۂ فاسد میں نفع اُٹھانا باطل ہو گیا اس لیے کہ جو کچھ اس نے بیان کیا وہ اللہ تعالیٰ پر واجب نہ رہا۔
میں نے بعض معتزلہ کا ایک سوال دیکھا ہے جس کو اُس نے ابو ہاشم مذکور سے دریافت کیا ہے۔ جس میں وہ کہتا ہے کہ اُن لوگوں کی شان کیا ہے جنھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے داعیِ اسلام بنا کر یمن و بحرین و عمان اور بقیہ شہروں میں اور بادشاہوں کے پاس بھیجا۔ ہر وہ شخص جو قیامت تک اس قسم کی بات کی دعوت دے گا اُس کا نام رسول اللہ نہیں رکھا جاتا جیسا کہ محمد علیہ السلام کا نام رکھا جاتا ہے۔ کیوں کہ آپ کو بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرشتے نے دعوت اسلام کا حکم دیا ہے۔ حالانکہ ایک ہی بات اور ایک ہی عمل ہے۔
اس پر تعجب کرو کہ اس ملعون فرقے سے شیطان کس طرح کھیل رہا ہے۔ اور اللہ سے پناہ مانگو کہ وہ تمھیں تمھارے نفوس کے حوالے نہ کر دے۔ مگر جس کا دین یہ ہو کہ اُس کا پروردگار نہ اُسے ہدایت کرنے پر قادر ہے نہ گمراہ کرنے پر، تو وہ اسی کا مستحق ہے کہ شیطان اُس پر ایسا ہی قابو پائے۔ میری جان کی قسم۔ یہ سوال تو خود معتزلہ ہی کے اس قاعدے پر لازم آتا ہے جو ان کا گمراہ کرنے والا ہے اور اُسے لازم آتا ہے جو اس قاعدے کا پابند ہو۔ یہ قاعدہ ان سب کو جہنم میں گرانے والا ہے۔
وہ قاعدہ ان کا یہ قول ہے کہ نام رکھنا (تسمیہ) ہمارے سپرد ہے نہ کہ اللہ تعالیٰ کے۔ میں نے اس کافر کا ایک کلام دیکھا ہے جس میں

اس نے بزعم خود اُس شخص کا رد کیا ہے جو یہ کہے کہ کسی کو اس کا حق نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا بجز اُس کے کوئی نام رکھے جو اُس نے خود اپنا نام رکھا ہے۔ اس کمینے نے کہا ہے کہ اگر ایسا ہوتا اور کسی کو بجز اُس کے جو اللہ تعالیٰ نے خود اپنا نام رکھا کوئی اور نام رکھنا جایز نہ ہوتا تو بلا شک اللہ تعالیٰ کو بھی اپنا کوئی نام رکھنا جایز نہ ہوتا تاوقتیکہ وہ یہی نام کسی اور کا نہ رکھ دے۔

کیا کوئی صفراوی مزاج والا اس سے بدتر استدلال لائے گا۔ کیا نام رکھنے میں اس سے کچھ زیادہ ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ جسے گمراہ کردے اُس کا کوئی ہدایت کرنے والا نہیں ہم اللہ سے پناہ مانگتے ہیں کہ وہ پلک جھپکنے بھر بھی ہمیں ہمارے نفوس کے حوالے کرے اور ہم ہلاک ہوں۔

ابو ہاشم یہ بھی کہتا تھا کہ اگر نیکوکار مسلم کی عمر دراز ہو تو ممکن ہے کہ وہ خیر و حسنات کے عمل میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بڑھ جائے۔ واللہ۔ نہیں بڑھ سکتا۔ اور نہ اس کہنے والے کی کوئی عزت ہے۔ اگر ہم میں سے کسی کو بہ پیہم طاعات و عبادات میں دوامی عمر دیدی جائے تو وہ کسی ایسے صحابیؓ کے ایک عمل کے برابر بھی نہ ہوگا جو ایک گھڑی بھر بھی یا اس سے بھی کم نہ منافق رہا ہو اور نہ علانیہ کفر کرنے والا۔ اس کے باوجود۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر ہم میں سے کسی کے پاس کوہ اُحد کے برابر سونا ہو اور وہ اُسے فی سبیل اللہ خرچ کردے تو صحابہؓ کے سیر آدھ سیر جو کے برابر بھی نہ پہنچے گا۔ پھر کوئی صاحب عقل کہاں یہ امید کرسکتا ہے کہ صحابہؓ میں سے کسی کے مرتبے کو پاسکے گا، چہ جائیکہ یہ قول جس کا ادراک بھی قطعاً ناممکن ہے۔

ابو ہاشم مذکور کہتا تھا کہ اللہ تعالیٰ کسی کی کسی ایک گناہ سے جس کا وہ ارتکاب کرے توبہ قبول نہیں کرتا خواہ وہ کوئی سا بھی گناہ ہو۔ تاوقتیکہ وہ تمام گناہوں سے توبہ نہ کرے۔

۱۵۴ میں سچ کہتا ہوں کہ جس قاعدے پر تمام معتزلہ نے اتفاق کرلیا ہے، رد ہوگیا، جو یہ ہے کہ انھوں نے آدمی کو ایک گناہ کی وجہ سے جس کا وہ ارتکاب کرے اور اُس پر اصرار کرے اُسے اسلام سے خارج کردیا ہے اور صرف اسی ایک گناہ کی وجہ سے اس پر دائمی عذاب جہنم کو واجب کردیا ہے۔

اگر ایسا ہوتا تو ابو ہاشم ضرور سچا ہوتا کیوں کہ معتزلہ کے نزدیک ابو ہاشم کی اپنے سب گناہ ترک کرنے میں کوئی منفعت نہیں۔ وہ ایک ہی گناہ سے جس پر وہ اصرار کرے ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور دوزخ کے طبقوں کے درمیان ہمیشہ کے لیے رکھا جاتا ہے۔ اس کے اس قول پر معتزلہ میں سے وہی شخص اعتراض کر سکتا ہے جو ان کے اصول سے جاہل ہو یا تناقض کا قصد رکھتا ہو۔

وہ کہتا تھا کہ عمداً تارک نماز و تارک زکوٰۃ جس نے اور کچھ نہیں کیا، نہ گناہ کیا نہ نافرمانی کی، وہ ہمیشہ کے لیے دوزخ کے طبقوں میں رکھا جائے گا، بغیر کسی فعل کے جو اس نے کیا ہو اور بغیر کسی شئے کے جس کا اس نے ارتکاب کیا ہو۔

آیا ان کے اصول کے مطابق اللہ تعالیٰ کو ظالم بنانے والا اور علانیہ اسلام کی مخالفت کرنے والا اس بیہودہ قول سے زیادہ بھی کوئی ہوگا۔ اس قول پر جس چیز نے اسے آمادہ کیا وہ اس کا یہ قول ہے کہ ترک فعل فعل نہیں ہے۔"

سوائے ہشام بن عمرو الفوطی کے تمام معتزلہ کا یہ دعویٰ ہے کہ معدومات بھی درحقیقت اشیا ہیں۔ وہ ازلی ہیں اور ان کی کوئی حد و انتہا نہیں ہے۔

بغیر کسی توقف کے یہی دہریت ہے۔ وہ اشیا جن کی حد و انتہا نہ ہو اور ازلی ہوں وہ غیر مخلوق ہیں۔ عبدالرحیم بن محمد بن عثمان الخیاط جو بغداد میں اکابر معتزلہ میں سے تھا، ان لوگوں میں تھا جو کہتے تھے کہ اجسام معدومہ ازل سے اجسام ہیں جن کی نہ عدد میں حد و انتہا ہے نہ زمانے میں اور وہ غیر مخلوق ہیں۔

ابو محمد عبداللہ الاسکافی رئیس معتزلہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے طنبورہ، سارنگی، ستار (باجے) پیدا نہیں کیے۔

اس کفر کا تکملہ یہ قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شراب، سور اور سرکش شیاطین کو پیدا نہیں کیا۔

سوائے بشر بن المعتمر و ضرار بن عمرو کے بقیہ تمام معتزلہ کا قول ہے کہ کسی کو شہادت کی تمنا کرنا اور اس کا قصد کرنا اور اس سے خوش ہونا جائز نہیں، اس لیے کہ شہادت مسلمان پر کافر کے غالب کرنے سے ہوتی ہے۔ اور مسلمان پر صرف یہ واجب ہے کہ جب اُسے زخم لگے تو اس پر صبر کرنے کو پسند کرے۔

یہ دین اسلام و قرآن و احادیث و اجماع یقینی کے خلاف ہے۔

سوائے ضرار و بشر کے تمام معتزلہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی رسولؑ۔ نبیؑ۔ صحابیؓ۔ اور اُمہات المومنین کو یہ سمجھ کر موت نہیں دی کہ اگر یہ زندہ رہیں گے تو خیر کریں گے۔ بلکہ ان میں سے جس کو بھی موت دی یہ جان کر موت دی کہ اگر وہ ان میں سے کسی کو پلک جھپکنے بھر بھی زندہ رکھے گا تو یہ ضرور کفر کرے گا یا فسق کرے گا۔ لامحالہ ان کا یہی قول ابو بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ و فاطمہؓ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و عائشہؓ و خدیجہؓ کے بارے میں بھی ہوگا۔ ہاں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و موسیٰؑ و عیسیٰؑ و ابراہیمؑ علیہم السلام کے بارے میں بھی ہوگا۔ لہٰذا ان وحشت ناک گمراہیوں سے تعجب کرنا چاہیے۔

جعد جو مشایخ معتزلہ میں سے تھا، کہتا تھا کہ جب جماع سے بچہ پیدا ہوتا ہے تو اپنے بیٹے کے ہمیں صانع و مدبر و فاعل ہوئے۔ میرے سوا اُس کا کوئی فاعل نہیں۔ یہ جو کہا جاتا ہے کہ اُسے اللہ نے پیدا کیا تو یہ مجازاً کہا جاتا ہے نہ کہ حقیقتہً۔

ابو علی محمد بن عبد الوہاب الجبائی نے کفر کا دوسرا کنارہ پکڑ لیا اور یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ نے حمل و موت کو پیدا کیا، جس نے جو کچھ کیا وہ اللہ ہی کی طرف منسوب ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی عورتوں کا حاملہ کرنے والا ہے اور اسی نے مریمؑ بنت عمران کو حاملہ کیا۔

لامحالہ لازم آتا ہے کہ جب ہماری اولاد اللہ کی مخلوق ہے تو یہ شخص ان کو اللہ ہی کی طرف منسوب کرے اور کہے کہ یہ سب اللہ کے

بیٹے ہیں۔ اور مسیح اللہ کے بیٹے ہیں۔

ابو عمرو احمد بن موسیٰ بن حدبر صاحب السکہ نے جو مشایخ معتزلہ میں سے ہے، اپنے بعض اُن رسایل میں کہا ہے جو اس کے اور قاضی منذر بن سعید رحمہ اللہ کے درمیان مراسلت میں آرہے تھے کہ اللہ تعالیٰ عاقل ہے۔ اس نے اللہ پر اس اسم کا اطلاق کیا ہے۔

بعض مشایخ معتزلہ نے کہا ہے کہ بندہ جب اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرتا ہے تو وہ اُس کے قلب پر جما دی جاتی ہے جس سے نہ اُس کے لیے کوئی امر رہتا ہے نہ نہی۔

۱۵۴ ابوالہذیل العلاف نے کہا ہے کہ جو پانچ درہم چرائے یا اُس کی قیمت تو وہ فاسق اور خارج از اسلام ہے اور ہمیشہ کے لیے دوزخ میں رکھا جائے گا۔ بجز اس کے کہ توبہ کرے۔ بشر بن المعتمر نے کہا ہے کہ جس نے ایک حبہ کم دس درہم چرائے نہ اُس پر کوئی گناہ ہے نہ عذاب۔ اگر دس درہم پورے چرائے تو اسلام سے خارج ہوگیا اور اُس پر دوامی عذاب واجب ہوگیا۔ مگر یہ کہ توبہ کرے۔

نظام نے کہا ہے کہ اگر ایک حبہ کم دوسو درہم چرائے تو اُس پر نہ کوئی گناہ ہے نہ وعید۔ اگر اُس نے پورے دوسو درہم چرائے تو اسلام سے خارج ہوگیا۔ اور اُس پر دوامی عذاب لازم ہوگیا بشرطیکہ توبہ نہ کرے۔

ابوبکر احمد بن علی بن احور بن الاخشید نے ان کے اُن تین رؤسا میں سے ایک ہے جن پر اس زمانے میں ان کی ریاست ختم ہوگئی۔ اور معتزلہ کے اُن کے مذاہب کے مطابق فرقے ہوگئے۔ ان میں دوسرا رئیس ابو ہاشم الجبائی اور تیسرا عبداللہ بن محمد بن محمود البلخی ہے جس کا عرف الکعبی ہے۔ اور احمد بن علی مذکور کا والد فرغانہ کا ایک سردار لشکر تھا اور معتضد و مکتفی (خلفائے عباسیہ) کی طرف سے سرحدوں کا گورنر تھا۔ احمد مذکور کا قول یہ تھا کہ جو شخص دنیا میں جتنے گناہ ہیں سب کا ارتکاب کرے اور اسی طرح ہمیشہ کرتا رہے تو جب دوبارہ اس گناہ کا یا دوسرے

گناہ مثلاً قتل وغیرہ کا یا اس سے کم کا ارتکاب کرے۔ گر یہ کہ اپنے ارتکاب گناہ کے بعد ہی نادم ہو، تو اس کی توبہ صحیح ہے، اور اس سے وہ گناہ ہمیشہ کو ساقط ہو گیا۔ اسی طرح ہمیشہ ہو گا جب کبھی وہ اس گناہ کو یا دوسرے کو دوبارہ کرے گا۔

یہ وہ قول ہے جس کو اکثر مرجئیہ نہیں پہنچے۔ یہ شخص اس کے باوجود وعدہ و وعید کے نافذ ہونے کے عقیدے کا بھی دعویٰ کرتا ہے اور روئے زمین پر ایسا کوئی مسلم نہ ہو گا جو اپنے گناہ پر نادم نہ ہو۔

عبدالرحمٰن شاگرد ابوالہذیل نے کہا کہ اخبار میں صرف ایسے پانچ اشخاص کے نقل کرنے سے حجت قایم ہوتی ہے جن میں ایک اللہ کا ولی ہو جسے تعین کے ساتھ میں نہیں پہچانتا۔ ان پانچ اشخاص میں سے ہر ایک سے انھیں کے مثل پانچ اشخاص نقل کریں اور اسی طرح ہوتا رہے۔

صالح شاگرد نظام نے کہا کہ جس نے یہ خواب دیکھا کہ وہ ہندوستان میں ہے، یا اسے قتل کر دیا گیا ہے، یا اس نے کوئی شے بھی دیکھی، تو وہ اس نے جیسی دیکھی حق و یقین ہے اور ایسی ہی ہے جیسی وہ بیداری میں دیکھے۔

عباد بن سلیمان نے کہا کہ حواس سات ہیں۔

نظام نے کہا کہ الوان (رنگ) جسم ہیں۔ اور کبھی دو جسم ایک مکان میں ہوتے ہیں۔

نظام کہا کرتا تھا کہ ہم بذریعۂ اخبار اجسام کو ہرگز نہیں جانتے۔ جو شخص کوئی جسم دیکھے خواہ جس کو دیکھے وہ انسان ہو یا غیر انسان تو اس کے دیکھنے والے نے اس کا ایک ٹکڑا کاٹ لیا جو دیکھنے والے کے جسم میں شامل ہو گیا۔ اس دیکھنے والے نے اس جسم کے متعلق جس کو بھی خبر دی تو جس کو خبر دی تو اس نے بھی اس ٹکڑے میں سے ایک ٹکڑا لے لیا۔ اور اسی طرح ہمیشہ ہو گا۔

یہ قصہ ایسا ہے کہ اگر ہم نے اسے اس کے تعظیم کرنے والے ان شاگردوں کے ذریعے سے نہ سنا ہوتا جنھوں نے اس کو اپنی کتابوں میں اس سے نقل کیا ہے تو ہم تو اس کو کسی صاحب عقل کا کلام نہ سمجھتے۔ اس پر

اس کے مخالفین نے اُسے یہ الزام دیا ہے کہ جبریلؑ و میکائیلؑ و نبی صلی اللہ علیہ وسلم موسیٰؑ و عیسیٰؑ و ابراہیم علیہم السلام کے ٹکڑے (معاذ اللہ) جہنم میں ہوں گے۔ اور فرعون و ابلیس و ابولہب و ابوجہل کے ٹکڑے جنت میں ہوں گے۔

اس کا یہ بھی دعویٰ تھا کہ عالم کی کسی شے میں سکون نہیں ہے۔ بصر کے توسط سے جو سکون معلوم ہوتا ہے وہ بلا شک حرکت ہے۔

معمر یہ دعویٰ کرتا تھا کہ عالم کی کسی شے میں حرکت نہیں ہے۔ لوگ جس کو حرکت سے نامزد کرتے ہیں وہ سکون ہی ہے۔

عباد بن سلیمان کہتا تھا کہ امت جب متفق ہو جائے اور نیک ہو جائے اور ایک دوسرے پر ظلم نہ کرے تو اس وقت وہ ایک ایسے امام کی محتاج ہے جو ان کا سیاسی انتظام کرے اور ان کی تدبیر کرے۔ امت جب نافرمانی کرے اور گناہ کرے اور ظلم کرے تو وہ امام سے بے نیاز ہو گئی۔

ابوالہذیل کہتا تھا کہ انسان اپنی استطاعت کی حالت میں کچھ نہیں کرتا۔ استطاعت کے جانے کے بعد ہی جو کچھ کرتا ہے استطاعت سے کرتا ہے۔ اس کے مخالفین نے اُسے یہ الزام دیا ہے کہ انسان جب ہی کچھ کرتا ہے جب وہ مستطیع نہ ہو۔ جب مستطیع ہو تو نہیں کرتا۔ اور میت (مُردہ) عالم میں ہر فعل کرتا ہے۔

ان کی حماقتیں اس سے بہت زیادہ ہیں۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

شناعتِ مُرجیہ

مُرجیہ کے غالی (حد سے بڑھنے والے) دو فرقوں میں ہیں۔

ایک فرقہ تو اس کا قائل ہے کہ ایمان زبان سے کہنے کا نام ہے۔ اگرچہ اپنے دل میں کفر کا اعتقاد کرے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مومن اور اُس کا ولی ہے اور اہل جنت میں سے ہے۔ یہ قول محمد بن کرام السجستانی اور اُس کے اُن ہمراہیوں کا ہے جو خراسان و بیت المقدس میں تھے۔ ۱۵۵

دوسرا فرقہ اس کا قائل ہے کہ ایمان اعتقاد قلب کا نام ہے اگرچہ بلا تقیہ و خوف و جبر و اکراہ کے اپنی زبان سے کفر کا اعلان کرے، بُت پرستی کرے، یا دار الاسلام میں یہودیت و نصرانیت کو اختیار کرے، صلیب کی پرستش کرے، دار الاسلام میں تثلیث کا اعلان کرے اور اسی حالت پر مر جائے تو وہ اللہ کے نزدیک مومن کامل الایمان اور اللہ کا ولی ہے اور جنتی ہے۔ یہی قول ابو محرز جہم بن صفوان السمرقندی مولائے بنی راسب کاتب حارث بن سریج التیمی کا ہے۔ یہ کاتب اُس زمانے میں تھا جب یہ نصر بن سیار کے پاس خراسان میں مقیم تھا۔ یہی قول ابو الحسن علی بن اسماعیل بن ابی البسر الاشعری البصری کا ہے اور یہی قول ابو محرز اور ابو الحسن کے ساتھیوں کا ہے۔ جہمیہ خراسان میں تھے اور اشعریہ بغداد و بصرے میں تھے۔ پھر صقلیہ و قیروان و اندلس میں اس کی گرم بازاری رہی، اس کے بعد ان کی حالت کمزور ہو گئی۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔

جہمیہ کو رسوا کرنے والی خراب باتوں میں سے ان کا یہ قول ہے کہ اللہ کا علم حادث و مخلوق ہے۔ اُسے کسی چیز کا علم نہ تھا یہاں تک کہ اُس نے اپنے لیے علم پیدا کیا جس کی وجہ سے اُسے علم ہوا۔ قدرت کے بارے میں بھی ان کا اسی طرح کا قول ہے۔ اس نے یہ بھی کہا ہے کہ جنت و دوزخ فنا ہو جائیں گی۔ اور جو ان میں ہوں گے وہ بھی فنا ہو جائیں گے۔ یہ قرآن کے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث صحیح کے، اور اہل اسلام کے اجماع یقینی کے خلاف ہے۔ بعض کرامیہ نے کہا ہے کہ منافقین مومن و جنتی ہیں۔ المریہ میں اسی قول کو محمد بن عیسیٰ الصوفی الالبیری نے زبان سے ادا کیا، اس کے الفاظ اس پر دلالت

کرتے تھے کہ تجسّم وغیرہ کے مسئلے میں یہ بھی انھیں لوگوں کے مذہب پر چلتا ہے۔ یہ عابد، زاہد، واعظ، متکلم تھا، نہایت فضول گو، بہت کم درست بات کہنے والا، اور بہت غلطی کرنے والا شخص تھا۔ میں نے ایک مرتبہ اسے دیکھا اور یہ کہتے سنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر مال کی زکوٰۃ لازم نہ تھی، اس لیے کہ آپ نے نبی عبد ہونا پسند کیا تھا اور عبد پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اسی لیے نہ آپ نے کسی کو وارث بنایا اور نہ آپ خود وارث ہوئے۔ میں اس پر اعتراض کرنے اور ٹوکنے سے باز رہا، اس لیے کہ عوام اس کے پاس موجود تھے، مجھے ان کی بد کلامی اور باطل کے ذریعے سے برا کہنے کا اندیشہ ہوا، میرے ہمراہ سوائے یحییٰ بن عبد الکثیر بن وافد کے کوئی نہ تھا۔ میں یحییٰ کو ہمراہ لے کے اس کے پاس نفرت کے ساتھ جاتا تھا کہ اس کا کلام سنیں۔ مجھے اس کی بری باتوں کا علم ہوا جن میں سے یہ قول ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی جس مخلوق میں چاہتا ہے سما جاتا ہے اور حلول کرتا ہے۔ مجھے اس کی اس بات کے متعلق فقیہ ابواحمد المعافری نے خبر دی اور انھیں ابو علی المنفری سے معلوم ہوا۔ اور علی محمد بن عیسیٰ مذکور کا نواسا تھا، اور میں نے اس کے علاوہ بھی سنا ہے۔ ونعوذ باللہ من الضلال۔

کرامیہ کے ایک گروہ کا قول ہے کہ منافقین مومن و مشرک و دوزخی ہیں۔

ایک گروہ نے یہ بھی کہا ہے کہ جو شخص اللہ پر ایمان لائے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کفر کرے تو وہ مومن بھی ہے کافر بھی۔ وہ نہ علی الاطلاق مومن ہے نہ علی الاطلاق کافر۔

مقاتل بن سلیمان نے جو مرجیہ کے بڑے لوگوں میں تھا، کہا ہے کہ ایمان کے ساتھ کوئی بدی خواہ وہ بڑی ہو یا چھوٹی بالکل مضر نہیں۔ اور شرک کے ساتھ کوئی نیکی بالکل مفید نہیں۔ مقاتل بیک وقت خراسان میں جہم کے ساتھ مسئلۂ تجسیم میں اس کا مخالف تھا۔ جہم کہتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نہ تو شے ہے نہ لا شے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ شے کا خالق ہے۔ لہٰذا شے اس کی مخلوق ہے۔ مقاتل کہتا تھا کہ اللہ تعالیٰ جسم، گوشت اور خون ہے

جو انسان کی صورت پر ہے۔

کرامیہ نے کہا ہے کہ انبیاء سے تمام معاصی کیا بر ممکن ہیں بجز اس کے کہ تبلیغ اسلام میں کذب اُن سے ممکن نہیں۔ کیوں کہ یہ حضرات اس کذب سے معصوم ہیں مجھ سے سلیمان بن خلف الباجی نے کہ رؤسائے اشعریہ میں سے تھا، کہا ہے کہ ان میں وہ لوگ بھی ہیں جو اس کے قایل ہیں کہ انبیا و رسول علیہم السلام سے تبلیغ میں بھی کذب ممکن ہے۔

یہ سب محض کفر ہے۔ محمد بن الحسن بن فورک الاشعری نے ان لوگوں سے نقل کیا ہے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جب کبھی کرتا ہے اپنی ذات میں کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی تمام مخلوق کے فنا کرنے پر قادر نہیں کہ وہ اس طرح تنہا رہ جائے جس طرح پیدا کرنے سے پہلے تھا۔

یہ بھی کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام آوازیں اور حروف ہجا ہیں جو سب کی سب ہمیشہ اکٹھا رہیں گی اور وہ ہمیشہ سے تھیں اور ہمیشہ رہیں گی۔

یہ بھی کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ کیا اس کے علاوہ کسی چیز پر قادر نہیں۔　　۱۵۶

یہ بھی کہا ہے کہ وہ متحرک اور گورے رنگ کا ہے۔

ان سے یہ بھی منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ اجسام کے سڑنے گلنے کے بعد اُن کے دوبارہ پیدا کرنے پر قادر نہیں۔ البتہ اس پر قادر ہے کہ ان اجسام کے مثل پیدا کر دے۔

ان کی حماقتوں میں سے ایک یہ ہے کہ یہ ایک وقت میں دو اور دو سے زاید اماموں کو جایز رکھتے ہیں۔

اشعریہ نے کہا ہے کہ جو شخص اسلام ظاہر کرے اُس کا اللہ و رسولؐ کو بد تر سے بد تر گالی دینا، زبان سے بغیر تقیہ و حکایت کے اُس کی تکذیب کا ظاہر کرنا، اور اس کا اقرار کرنا کہ اُس کا عقیدہ یہی ہے، یہ امور کفر نہیں ہیں۔ اس قول کی بنا پر جب تمام اہل اسلام کے ٹوٹ پڑنے کا اندیشہ ہوا تو کہا کہ یہ امور اس کی دلیل ہیں کہ اس کے قلب میں کفر ہے۔ ہم نے

ان سے کہا کہ جس پر یہ دلیل دلالت کرتی ہے کیا تمھیں اُس کی صحت کا یقین ہے؟
انھوں نے کہا کہ نہیں۔

اشعریہ نے کہا ہے کہ ابلیس نے کفر کیا، اُس نے آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے میں اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ظاہر کی۔ اُس وقت سے ابلیس اللہ تعالیٰ کو حق کے طور پر نہیں پہچانتا، نہ وہ یہ جانتا ہے کہ اُسے اللہ نے آگ سے اور آدم کو مٹی اور گارے سے پیدا کیا۔ نہ وہ یہ جانتا ہے کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اُسے آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کا حکم دیا۔ نہ اُس کے بعد اُسے یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو بزرگی دی۔ ان سب کا یہ متفق علیہ قول ہے کہ ابلیس نے ہرگز اللہ سے یہ دعا نہیں کی کہ وہ اُسے قیامت تک مہلت دیدے۔ ہم نے ان سے کہا کہ تمھاری خرابی ہو یہ تو اللہ و رسولؐ کی تکذیب اور قرآن کا ابطال ہے۔ انھوں نے جواب دیا کہ ابلیس نے یہ سب محض تمسخر و بیہودہ گوئی کے طور پر بے سوچے سمجھے اور بغیر اعتقاد کے کہا تھا۔ غالی روافض کے کفر کے بعد یہ اُس سے بھی بدتر ہے جو انھوں نے اُس کے رد کے ذریعے سے کفر کیا تھا۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ ابلیس اس وجہ سے کافر نہیں ہوا کہ اُس نے آدم کو سجدہ کرنے میں اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی، نہ اس وجہ سے کہ اُس نے یہ کہا کہ میں آدمؑ سے بہتر ہوں۔ وہ صرف اس لیے کافر ہوا کہ اپنے قلب میں اللہ تعالیٰ کا منکر تھا۔

یہ قرآن کے خلاف غیب کی خبر دینا اور کہانت ہے جس کی صحت بغیر اس کے نہیں معلوم ہو سکتی کہ کسی شخص سے خود ابلیس ہی اپنا واقعہ بیان کرے۔ اس کے علاوہ یہ شیخ جو کچھ بیان کرتا ہے اُس میں ثقہ نہیں ہے۔

اشعریہ نے بھی کہا ہے کہ حقیقۃً فرعون کو یہ ہرگز معلوم نہ ہوا کہ موسیٰؑ جن معجزات کو لائے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ اور جو یہود و نصاریٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھے انھیں ہرگز یہ معلوم نہ ہوا کہ محمدؐ واقعی رسول اللہ ہیں، نہ انھیں یہ علم تھا کہ آپ کا حال

توریت و انجیل میں لکھا ہوا ہے۔ ان میں سے اور بنی قریظہ وغیرہم میں سے جو لوگ اس کو جانتے تھے اور وہ اعلان کفر پر اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ کرنے پر اڑے رہے، اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ سب مومن اور اللہ کے ولی اور جنتی تھے۔ ہم نے انھیں جواب دیا کہ تمھاری خرابی ہو، یہ تو اللہ تعالیٰ کی تکذیب ہے کیوں کہ وہ فرماتا ہے کہ "یجدونہ مکتوبا عندھم فی التوراۃ والانجیل" (وہ لوگ اپنے یہاں توریت و انجیل میں آپ کو لکھا ہوا پاتے ہیں)۔ اور "یعرفونہ کما یعرفون ابناءھم" (یہ لوگ آپ کو ایسا پہچانتے ہیں جیسا اپنے بیٹوں کو)۔ اور "فانھم یکذبونک" (پھر یہ لوگ آپ کی تکذیب کرتے ہیں)۔ انھوں نے جواب دیا کہ اس کے معنے یہ ہیں کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے یہاں ایک نوشتہ پایا جس کے معنے یہ لوگ نہیں سمجھے اور نہ انھیں یہ معلوم ہوا کہ وہ کیا شے ہے۔ صرف اس کی صورت کو تو انھوں نے پہچانا۔ اور یہ جانا کہ آپ محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب ہیں۔ جس طرح انسان اپنے پڑوسی کو جانتا ہے۔ یہ بالکل کفر ہے، کلام اللہ کا اپنے مقامات سے بدلنا ہے اور بیہودہ مکابرہ ہے، حماقت ہے، و بداہت کا انکار ہے۔

ہم نے اس مقالۂ ملعونہ کو اپنی ایک کتاب "کتاب الیقین فی النقض علی الملحدین المحتجین عن ابلیس اللعین و سائر الکافرین" میں پورے طور پر رد کیا ہے جس میں ان کے ایک بہت بڑے شخص کا کلام جمع کیا ہے جو نیروان کا باشندہ تھا، اس کا نام عطاف بن دوناس تھا، اس کا یہ کلام اسی کی ایک کتاب میں ہے جو اس نے اسی مقالے کی حمایت میں تالیف کی ہے۔

ان کے شیخ اشعری کے اعجاز قرآن کے بارے میں دو قول ہیں۔ ایک تو وہی ہے جیسا مسلمین کہتے ہیں کہ اس کی بندش (ترتیب و نظم) معجزہ ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ معجزہ صرف وہی قرآن ہے جو کبھی اللہ تعالیٰ سے جدا نہیں ہوا، جو ازلی و غیر مخلوق ہے، جو ہم پر نازل نہیں کیا گیا، نہ ہم نے اسے کبھی سنا اور نہ اسے جبریل و محمد علیہم السلام نے کبھی سنا۔ جس کو ہم مصاحف میں پڑھتے اور سنتے ہیں وہ معجزہ نہیں۔ بلکہ اس کے مثل پر قدرت

حاصل ہے۔ حالانکہ یہ صحیح کفر اور اللہ تعالیٰ اور تمام اہلِ اسلام کے خلاف ہے۔
ان کے ایک بہت بڑے شخص محمد بن الطیب الباقلانی نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی پندرہ صفات ہیں جو سب کی سب قدیم اور ازل سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں اور وہ سب کی سب اللہ تعالیٰ کی مغایر ہیں۔ ان میں سے ہر صفت دوسری بقیہ کل صفات کے مغایر ہے اور اللہ تعالیٰ اُن کے مغایر ہے۔

۱۵۷

واللہ، یہ تو نصاریٰ کے قول سے بھی بڑھ کر اور بہت زیادہ کفر و شرک میں داخل ہے۔ اس لیے کہ نصاریٰ نے تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ صرف دو کو شریک کیا جن کا تیسرا وہ خود ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ پندرہ کو شریک کیا جن کا سولھواں وہ خود ہے۔ اشعری نے اپنی کتاب "مجالس" میں تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ چند اشیا ہیں جو اُس کے سوا ہیں اور ازلی ہیں جیسا کہ وہ خود ازلی ہے۔
یہ علانیہ توحید کا ابطال ہے۔ اُنھیں اس گمراہی پر صرف اس گمان نے آمادہ کیا کہ اللہ تعالیٰ کا علم و قدرت و عزت و کلام کا ثابت کرنا بغیر اس ملعون طریقے کے ناممکن ہے۔ معاذ اللہ من ذالک۔ بلکہ یہ تمام امور حق ہیں، ازلی ہیں، غیر مخلوق ہیں، ان میں سے کوئی شئے غیر اللہ نہیں ہے۔ نہ اس میں سے کسی شئے کے متعلق یہی کہا جائے گا کہ یہ اللہ ہے۔ اس لیے کہ یہ اُس کا نام رکھنا ہے۔ اور اُس کا نام رکھنا بغیر نص کے جائز نہیں۔ ہم نے اس مسئلے میں اپنی اسی کتاب کے شروع میں مفصل کلام کیا ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔
ہم نے اہلِ بدعت کی خرابی کو محض اس لیے یہاں بیان کیا کہ ناواقف مسلمانوں کو اُن سے نفرت دلائیں اور اُن کے ساتھ انس سے اور اُن کے کلام فاسد کے ساتھ حسن ظن رکھنے سے وحشت دلائیں۔
اس مذہب کے بعض معتقدین سے میں نے کہا کہ جب تم کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کے ہمراہ پندرہ صفات ہیں جو سب غیر اللہ ہیں اور سب کی سب ازلی ہیں، تو پھر تم نے نصاریٰ پر کیوں اعتراض کیا ہے جنھوں نے یہ کہا ہے کہ

اللہ تنین میں کا تیسرا ہے۔ اُس نے مجھے جواب دیا کہ ہم نے صرف اس لیے نصاریٰ پر اعتراض کیا ہے کہ انھوں نے اللہ کے ہمراہ صرف دو چیزیں مانی ہیں۔ اور اس کے ساتھ زیادہ نہیں مانیں۔

ان میں سے بعض نے مجھ سے کہا ہے، جو ہمارا بھی قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اسم (یعنے لفظ اللہ) ایک عبادت ہے جو ذاتِ باری اور اس کی تمام صفات پر واقع ہوتی ہے نہ کہ بغیر صفات کے صرف ذات پر۔ میں نے اُس سے جواب دیا کہ تم اللہ کی عبادت کرتے ہو یا نہیں۔ اُس نے جواب دیا کہ ہاں۔ میں نے کہا کہ تب تم اپنے اقرار کے مطابق خالق کی اور اس کے ساتھ غیر خالق کی عبادت کرتے ہو اور یہ تمھیں کافی ہے۔ اُس نے نفرت ظاہر کی کہ "معاذ اللہ من ہذا" میں تو صرف خالق کی عبادت کرتا ہوں۔ میں نے جواب دیا کہ تم اپنے اقرار کے مطابق اللہ تعالیٰ کے بعض اسما کی عبادت کرتے ہو۔ اس نے دوبارہ نفرت ظاہر کی کہ "معاذ اللہ من ہذا" میں اس مسئلے میں توقف کرتا ہوں۔

ان کے ایک شیخ قدیم عبد اللہ بن سعید بن کلاب البصری نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات نہ باقی ہیں نہ فانی، نہ قدیم ہیں نہ حادث البتہ وہ ازلی و غیر مخلوق ہیں۔ یہ اس کی اس تصریح کے ساتھ ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم و باقی ہے۔

اشعریہ کی حماقتوں میں سے ان کا یہ قول ہے کہ انسان کے ایسے احوال و معانی ہیں جو نہ معدوم ہیں نہ موجود، نہ معلوم ہیں نہ مجہول، نہ مخلوق ہیں نہ غیر مخلوق۔ نہ ازلی و قدیم ہیں نہ حادث۔ نہ حق ہیں نہ باطل۔ مثلاً عالم کا یہ علم رکھنا کہ وہ صاحب علم ہے، یا موجود کا اپنے وجود دریافت کر لینے پر ادراک کرنا کہ وہ صاحب وجود ہے۔

یہ وہ امر ہے جسے ہم نے ان لوگوں سے نصاً و تصریحاً خود سنا ہے اور ان کی کتابوں میں دیکھا ہے۔ بھلا اس سے زیادہ بھی حماقت ہو سکتی ہے۔ کیا کسی احمق اور وسوسہ رکھنے والے میں اس سے زیادہ بدحواسی ممکن ہے، اور

اُن کے ایک بہت بڑے شخص سلیمان بن خلف الباجی نے ایک مجلس میں مجھ سے اس مسئلے کی نسبت گفتگو کی۔ میں نے اُس سے کہا کہ یہ تو ایسا ہی ہے جیسا ہمارے یہاں عام لوگ کہتے ہیں کہ میرے پاس انگور ہیں مگر وہ درخت انگور کے نہیں ہیں۔

ان کی بدحواسی میں سے ان کا یہ قول بھی ہے کہ حق غیر حقیقت ہے۔ اور ہمیں معلوم نہیں کہ انھوں نے یہ کس لغت میں پایا، یا کس شرع میں وارد ہوا ہے، یا کس طبیعت میں یہ اس پر قابو پا گئے۔

انھوں نے کہا ہے کہ کفر حقیقت ہے مگر حق نہیں۔ ہم نے کہا کہ ہرگز نہیں۔ بلکہ اس کا وجود حقیقت ہے اور اس کے معنے باطل ہیں نہ کہ حق وحقیقت۔

ان سب نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات کا اپنی ذات میں حامل ہے۔ یہ ابوجعفر السمنانی المکفوف قاضی موصل کے قول کی نص وتصریح ہے۔ جو باقلانی کے بہت بڑے اصحاب میں سے ہیں اور ہمارے زمانے میں اشعریہ کے مقدم ہیں۔

اسی سمنانی نے کہا ہے کہ جو شخص اس لیے اللہ کو جسم کہے کہ وہ اپنی ذات میں اپنی صفات کا حامل ہے تو وہ معنے میں صواب کو پہنچا، صرف نام رکھنے میں غلطی کی۔

اسی سمنانی نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے وجود میں اور قیام بالذات میں جواہر و اجسام کے قیام کی طرح عالم کا شریک ہے، اور اس میں بھی شریک ہے کہ وہ ایسی صفات رکھتا ہے کہ اُس کے ساتھ قائم ہیں اور اُس کی ذات کے ساتھ موجود ہیں۔ جیسا کہ یہی چیز اُن اجسام و جواہر عالم میں ثابت ہے جو ان صفات سے موصوف ہے۔ یہ حرف بحرف سمنانی کے کلام کی نص ہے۔

میں نے مشبہہ اور غالیہ کو بھی اس پر پیش قدمی کرتے نہیں دیکھا جس کا اطلاق اس بدعتی، جاہل، ملحد دلیر نے کیا کہ اللہ تعالیٰ عالم کا

شریک و مشارک ہے۔ حاشا اللہ من ہذا۔ سمنانی نے اپنے شیوخ اشعریہ سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث کے کہ "ان اللہ خلق آدم علی صورتہ" (اللہ نے آدمؑ کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔) یہ معنے ہیں کہ آدمؑ، رحمٰن کی صفت حیات و علم و اقتدار پر ہیں، ان میں صفات کمال جمع ہیں، ملائکہ سے اسی طرح اس نے آدمؑ کو سجدہ کرایا جس طرح اپنے کو سجدہ کرایا تھا۔ اللہ نے ملائکہ کو بنی آدم پر اسی طرح امر و نہی کا اختیار دیا ہے جس طرح خود اسے حاصل ہے۔

یہ حرف بحرف اس کے کلام کی نص و تصریح ہے۔ اور یہ صریح کفر اور کھلا ہوا شرک ہے۔ کیوں کہ اس نے تصریح کی ہے کہ آدمؑ رحمٰن کی صفت پر ہیں، دونوں میں صفات کمال جمع ہیں۔ اس کے نزدیک آدمؑ اور اللہ تعالیٰ میں صفات کمال جمع ہونے سے دونوں آپس میں مماثل و مشابہ ہوئے۔ اسی بدی پر قناعت نہیں کی، یہ بھی تصریح کر دی کہ ملائکہ کا آدمؑ کو سجدہ کرنا ایسا ہی تھا جیسا اللہ کو سجدہ کرنا۔ معاذ اللہ من ذلک۔ ملائکہ کا اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرنا سجدۂ عبادت اور اپنے خالق کی پرستش کے طور پر تھا، آدمؑ کو سجدہ کرنا بطور سلام و تحیت کے تھا، ان کی طرف سے آدمؑ کی شرافت و بزرگی کا اظہار اور ان کی تعظیم ہے۔ جیسا کہ یعقوب علیہ السلام کا اپنے فرزند یوسف علیہ السلام کو سجدہ تھا۔ اس کے بعد اس ملعون نے اس نص و تصریح سے کفر پر کفر کا اضافہ کیا کہ اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو اپنی اولاد پر اسی طرح امر و نہی کا اختیار دیا جس طرح یہ اختیار اللہ تعالیٰ کو ہے۔ اور یہ بغیر کسی خفا کے ایسا ہی شرک ہے جیسا کہ مسیحؑ کے بارے میں نصاریٰ کا شرک ہے۔ کوئی فرق نہیں۔ ہم اللہ سے پناہ مانگتے ہیں۔

اسی سمنانی نے کہا ہے کہ اس کے شیوخ کا مذہب یہ ہے کہ وہ اس کے قائل نہیں کہ کسی شے کا امر اور حکم دینا خواہ وہ جدید ہو یا قدیم اس امر پر دلالت نہیں کرتا کہ یہ شے حکم دینے والے کو مقصود ہے۔ اسی طرح نہی اور منع کرنا بھی اس شے کے ناپسند و ناگوار و مکروہ ہونے پر دلالت نہیں کرتا۔ یہ اس کے کلام کی نص ہے۔ جو خلاف اسلام و اجماع و

عقل اور اس امر کی تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو نماز و زکوٰۃ و حج و روزہ و جہاد و شہادت اسلام کا حکم دیا ہے تو اس میں اس پر کوئی دلیل نہیں کہ وہ ان امور کو چاہتا ہے۔ اور جو زنا، بدکاری، سرقہ و قتل ظالمانہ سے منع کیا ہے تو اس میں اس پر کوئی دلیل نہیں کہ وہ ان امور کو ناپسند کرتا ہے۔ تمام اقوال میں اس سے زیادہ ناپاک کوئی قول نہ ہوگا۔

سمنانی نے کہا ہے کہ اس کا قائل ہونا صحیح نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا علم تمام علوم کے اور اس کی قدرت تمام قدرتوں کے مخالف و مغایر ہے اس لیے کہ یہ سب کی سب ہمارے قول و وصف کے تحت میں داخل ہیں جو ہم قدرتوں اور علوم کے متعلق بیان کرتے ہیں۔ یہ اس کے کلام کی نص اس امر کا بیان ہے کہ ان لوگوں کا دین یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم و قدرت ہمارے ہی علم و قدرت کی نوع سے ہے۔ اس کے نزدیک جب بات یہ ہوئی تو ہمارا علم و قدرت تو دو عرض (صفات) ہیں جو ہمارے اندر پیدا کر دی گئی ہیں لہٰذا ضروری طور پر واجب ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا علم و قدرت بھی دو عرض ہیں جو پیدا کی گئی ہیں۔ (اور پھر معاذ اللہ منہا۔ اللہ بھی حادث ہے) کیوں کہ یہ ناممکن ہے کہ ازلی شے کسی حادث و مخلوق کے ساتھ ایک ہی حد اور ایک ہی نوع کے تحت میں واقع ہو سکے۔

اسی سمنانی اور محمد بن الحسن بن فورک نے کتاب الاصول میں اپنے کلام کے شروع ہی میں تصریح کی ہے کہ قدیم و حادث میں حدود (و تعریفات) میں اختلاف نہیں ہوتا۔ ان لوگوں نے اس مسئلے کو اللہ تعالیٰ کے علم کے بارے میں اپنے کلام میں کہا ہے جہاں انھوں نے معنے علم کی حد و تعریف ایسی صفت سے بیان کی ہے جس کے تحت میں اللہ کا علم اور لوگوں کے علوم واقع ہوتے ہیں۔ یہ ان لوگوں کی طرف سے اس کی نص ہے کہ اللہ تعالیٰ محدود ہے اور ہمارے ہی ساتھ حدود کے تحت میں واقع ہے اور وہ اس کا علم و قدرت ہے۔ ان کے شیخ جہم کا

جو قول حقیقت کے متعلق ہے یہ اس سے بھی بدتر ہے۔ یہ روئے زمین کے تمام تشبیہ دینے والوں کے قول سے زیادہ ناپاک ہے۔

اسی سمنانی نے تصریح کی ہے کہ عالم۔ قادر۔ اور مرید خواہ اللہ تعالیٰ ہو یا اس کی مخلوق وہ صرف اس لیے ان صفات کا محتاج ہے کہ ان سے موصوف ہے، نہ اس لیے کہ یہ صفات اس پر گذرتی ہیں۔ یہ اس کے کلام کی نص ہے۔ اور یہ بلا تکلف و تاویل ان لوگوں کی طرف سے اس کی تصریح ہے کہ اللہ (جو اس احمق کے کفر سے بلند و برتر ہے) ان صفات کا محتاج ہے، اور یہ وہ کفر ہے کہ اس کفر تک پہنچنے والا ڈھونڈھنے سے بھی نہ ملے گا۔

اسی سمنانی نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ جب حی و عالم ہے تو وہ ضرور حیات و علم و قدرت و ارادے سے موصوف ہے۔ یہاں تک کہ ان میں جو حال ہے وہ حاضر و غائب میں مختلف نہیں ہوتا۔ یہ اس کے کلام کی نص ہے۔ اور یہ اس کی طرف سے اس امر پر تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے حال ہوتا ہے جس میں اس کی مخلوق اس کے مخالف و مغایر نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ اور یہ اس میں برابر ہیں۔

اسی سمنانی نے تصریح کی ہے کہ وہ صفات جو اللہ تعالیٰ کے عالم و قادر ہونے کے لیے ضروری ہیں، ان صفات کا اس کے لیے وجوب اور ضرورت اسے اس شے سے بے نیاز نہیں کرتا کہ جو چیز اس صفت کی ثابت و صحیح و موجود کرنے والی ہے۔ مثلاً اس میں حیات کا ہونا۔ جیسا کہ اس کا اس چیز سے بے نیاز ہونا جو اس کے عالم و قادر ہونے کو ضروری کر دے، اسے قدرت و علم سے بے نیاز کرنے کی موجب نہیں۔ ۱۵۹

یہ اس بر نص جلی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایسی چیز سے بے نیاز نہیں جو غیر اللہ ہے۔ اس لیے کہ ان کے یہاں صفات اس کی غیر ہیں۔ اور ان کے یہاں اللہ تعالیٰ ان سے بے نیاز نہیں۔ جب وہ ان سے غنی و بے نیاز نہ ہوا تو وہ ان کا فقیر و محتاج ہوا۔ اسی طرح یہ دونے بھی

کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ فقیر ہے۔ (اللہ تعالیٰ اس سے بلند و برتر ہے) بلکہ وہ اپنے ماسوا سے بالکل غنی و بے نیاز ہے۔ اور جو اُس کے علاوہ ہیں وہ سب اُس کے فقیر ہیں۔

سمنانی نے کہا ہے کہ اگر کوئی معترض یہ کہے کہ تم نے اللہ تعالیٰ کے اپنی ذات کے لیے مرید (یعنی ارادہ کرنے والا) ہونے کا انکار کیوں کیا جیسا کہ اس کو نجار و جاحظ نے کہا ہے۔ تو اُس سے کہا جائے گا کہ ہم نے اس لیے انکار کیا ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مخلوق میں سے جو شخص ارادے سے مرید (یعنی ارادہ کرنے والا) ہوگا وہ اس سے خالی نہیں کہ جس کے لیے ارادہ ہے یا تو وہ درحقیقت مرید ہو (یعنے ارادہ کرنے والا) یا اُس کا مرید ہونا اس لیے ہے کہ اُس کے لیے ارادے کا وجود ہے۔ ان دو میں سے جو امر بھی ہو اس باب میں غائب و شاہد (حاضر) کا مساوی ہونا لازم آتا ہے۔

یہ اس امر پر نص جلی ہے کہ اس جاہل کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی اپنی مخلوق کے ساتھ مساوات ہے۔ اور یہ ہر جسم ماننے والے کے قول سے بھی بڑھا ہوا کفر ہے۔ اس لیے تمام مجسّمین (معاذ اللہ۔ اللہ کا جسم ماننے والے لوگوں) میں سے کبھی کسی نے اس ملعون فرقے سے پہلے اس قول پر پیش قدمی نہیں کی کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کے مساوی ہے۔ اُن کا یہ فیصلہ تعجب خیز ہے کہ اللہ تعالیٰ غائب ہے شاہد (حاضر و موجود) نہیں ہے۔ حالانکہ اللہ اس سے برتر ہے۔ بلکہ وہ ہمارے ساتھ ہے، اور رگ گردن سے بھی زیادہ ہم سے قریب ہے، جیسا کہ اُس نے فرمایا ہے کہ وہ عقول میں حاضر ہے غائب نہیں ہے۔

باقلانی نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں جو تسمیات (نامزدگیاں) پائی جائیں اُن کا اطلاق اُس پر جائز ہے، اگرچہ خود اُس نے اپنے آپ کو اُس نام سے نامزد نہ کیا ہو۔ جب تک کوئی شرعی حکم اس سے روکنے والا وارد نہ ہوا ہو۔

یہ اُس کی طرف سے اس کی تصریح ہے کہ یہاں چند معانی ایسے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں پائے جاتے ہیں۔ باوجودیکہ یہ اُس کے ناموں میں الحاد و بے دینی ہے۔ کیوں کہ اس نے ایسے نام سے اللہ تعالیٰ کو نامزد کرنے کی اجازت دیدی ہے جس سے خود اُس نے اپنے آپ کو نامزد نہیں کیا ہے۔ اور اللہ اس سے بیحد بلند و برتر ہے۔

ان سب نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا صرف ایک ہی کلام ہے، اُس کے بہت سے کلمات نہیں ہیں۔

یہ خالص کفر ہے کیوں کہ اس نے قرآن کی مخالفت اور اللہ تعالیٰ کے اس قول کی تکذیب کی "قل لو کان البحر مدادا لکلمت ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمت ربی ولو جئنا بمثلہ مددا" (آپ کہہ دیجئے کہ اگر سمندر میرے رب کے کلمات کے لیے روشنائی ہو جائے تو میرے رب کے کلمات ختم ہونے سے پہلے سمندر ختم ہو جائے گا۔ اگرچہ ہم اُس کے برابر مدد بھی لے آئیں)۔ اور فرماتا ہے "ولو ان ما فی الارض من شجرۃ اقلام و البحر یمدہ من بعدہ سبعۃ ابحر ما نفدت کلمت اللہ" (اور اگر روئے زمین کے تمام درخت قلم بن جائیں اور سمندر کو اس کے بعد سات سمندر مدد دیں تو اللہ تعالیٰ کے کلمات ختم نہ ہوں گے)۔ باوجود اس کے ان کا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ کا صرف ایک کلام ہے، ایک احمقانہ مقولہ ہے جو عقل میں نہیں آتا اور اُس پر کوئی شرعی برہان قائم نہیں۔ نہ کسی تصور کرنے والے نے اس کا تصور کیا اور نہ عقل اسے ضروری ٹھیراتی ہے۔ بجز اس کے کہ یہ محض ہذیان ہے۔

ان سے کہا جائے گا کہ اس سے خالی نہیں کہ قرآن یا تو ان کے نزدیک کلام الٰہی ہے یا کلام الٰہی نہیں ہے۔ اگر یہ کہیں کہ وہ کلام الٰہی نہیں ہے تو انھوں نے نزدیک ہی سے کفر اختیار کر لیا اور اللہ تعالیٰ نے اُن کی مشقت سے بچا دیا۔

اور اگر یہ کہیں کہ وہ کلام الٰہی ہے تو قرآن میں ایک سو چودہ [۱۱۴] سورتیں ہیں

جن میں چھ ہزار سے زائد آئتیں ہیں۔ اہل اسلام کے نزدیک ان میں سے ہر سورۃ دوسری کے مغایر اور ہر آیت دوسری کے مغایر ہے۔ یہ بدمعاش کیسے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا صرف ایک ہی کلام ہے۔ کیا یہ بیہودہ اور بیباکانہ کفر نہیں ہے۔ ونعوذ باللہ من الضلال۔

ان سب لوگوں نے کہا ہے کہ "قرآن کو جبریل علیہ السلام نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر ہرگز نہیں اتارا، انھوں نے کسی اور شے کو آپ پر اتارا تھا اور وہی شے کلام الٰہی سے تعبیر کی جاتی ہے۔ ہمارے نزدیک قرآن صرف طریقۂ مجاز پر ہے، جو چیز ہم دفتروں میں دیکھتے ہیں، قاریوں سے سنتے ہیں، نمازیں پڑھتے ہیں، اور سینے میں محفوظ رکھتے ہیں، وہ ہرگز قرآن نہیں۔ اور نہ اس میں سے کوئی چیز کلام الٰہی ہے۔ بلکہ یہ دوسری شے ہے۔ اور کلام الٰہی ذاتِ الٰہی سے کبھی جدا نہیں ہوتا۔"

یہ نہایت زبردست کفر ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ "بل ھو قرآن مجید فی لوح محفوظ" (بلکہ وہ قرآن مجید ہے جو لوح محفوظ میں ہے) اور فرمایا ہے "نزل بہ الروح الامین علیٰ قلبک" (اس کو روح امین نے آپ کے دل پر نازل کیا)۔ اور فرمایا ہے "فاجرہ حتیٰ یسمع کلام اللہ (اسے پناہ دیجئے تاکہ وہ کلام الٰہی سن لے) اور فرمایا ہے "بل آیٰت بینٰت فی صدور الذین اوتوا العلم" (بلکہ یہ کھلی ہوئی نشانیاں ہیں جو اہل علم کو سینوں میں ڈال دی گئی ہیں)۔ ۱۶۰

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "انی احب ان اسمعہ عن غیری" (میں چاہتا ہوں کہ قرآن کو کسی اور سے سنوں) اور فرمایا ہے کہ "الذی یقرأ القرآن مع السفرۃ الکرام البررۃ" (جو شخص قرآن پڑھتا ہے وہ بزرگ، نیک اور لکھنے والے فرشتوں کے ساتھ ہوتا ہے)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دشمن کے ملک میں قرآن لے جانے کی ممانعت فرمائی ہے۔ اس پر عام وخاص وعالم وجاہل تمام مسلمانوں کا

اجماع ہے کہ فلاں نے قرآن حفظ کیا۔ فلاں نے قرآن پڑھا۔ فلاں نے مصحف (کاغذ و دفتر) میں قرآن لکھا۔ فلاں سے ہم نے قرآن سنا۔ وہی کلام اللہ ہے جو اول سورۂ فاتحہ سے آخر "قل اعوذ برب الناس" تک مصحف میں ہے۔

سمنانی نے یہ بھی کہا ہے کہ باقلانی اور اس کے شیوخ نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا کہ جو کچھ اللہ نے نازل کیا یہی قرآن ہے اور یہی کلام اللہ ہے۔ اس کے معنے صرف یہ ہیں کہ وہ کلام اللہ کی تعبیر ہے اور اس سے اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی سمجھے جاتے ہیں۔

ان سے کہا جائے کہ ہمیں اپنے اس قول کے متعلق کہ "کتاب ہی مصحف ہے اور جو قراءت مساجد کی محرابوں میں سنی جاتی ہے یہ قرآن کی تعبیر ہے" بتاؤ کہ تمہاری اس سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ محض تمہاری ایک مکر و فریب کاری کے سوا کچھ اور بھی ہے؟ کیا جو کچھ مصحف میں ہے یہ ان معانی کی تعبیر نہیں ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کے احکام و شریعت میں مراد لیے ہیں۔ یعنے نماز، روزہ۔ ایمان وغیرہ۔ اور اخبار امم سابقہ و احوال جنت و دوزخ و حشر وغیرہ کہ ان امور میں سے ہیں جن کے متعلق اہل اسلام میں سے کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے کہ اس کلام کے ذریعے سے جو چیزیں تعبیر کی گئی ہیں وہ ہرگز کلام الٰہی نہیں ہیں۔ اس لیے کہ جنت کی ذات اور دوزخ کی ذات اور نمازی کی حرکات اور حاجی و روزہ دار کا عمل اور اجسام ثمود و اشخاص عاد میں سے کوئی چیز بھی نہ کلام اللہ ہے نہ قرآن۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ بلاشک قرآن و کلام اللہ صرف وہی عبارت ہے جو سنی جاتی ہے، وہی کلام ہے جو پڑھا جاتا ہے، وہی خط ہے جو مصحف میں لکھا جاتا ہے۔ اب اس کے سوا اور کیا رہ گیا۔ یا کفر اور اللہ و رسولؐ کی اس امر میں تکذیب رہ گئی کہ اس نے قرآن کو رسولؐ پر نازل کیا۔ اور ہم کلام اللہ سنتے ہیں۔

تم نے کمزوروں کو وہم میں ڈالا کہ جو چیز تمام اہل اسلام کے نزدیک قرآن وکلام اللہ ہے وہ قرآن وکلام اللہ نہیں ہے۔ تم نے اپنے استخفاف سے لوگوں کو وہم میں ڈالا کہ متحرکین کی حرکات اور ذات جنت و دوزخ یہی کلام اللہ اور یہی قرآن ہے۔ کیا کمزور مسلمانوں کے ساتھ تمسخر میں اور اللہ تعالیٰ کی آیات کے ساتھ استہزاء میں اس سے بڑی کوئی بات ہوسکتی ہے۔

مجھے علی بن حمزۃ المراوی الصقلی الصوفی نے خبر دی کہ انھوں نے بعض اشعریہ کو دیکھا کہ وہ اپنے پاؤں سے قرآن کو کھولتا تھا۔ مجھے یہ بہت ہی گراں معلوم ہوا اور میں نے اس سے کہا کہ تیری تباہی ہو، تو مصحف کے ساتھ یہ عمل کرتا ہے حالانکہ اس میں کلام اللہ ہے۔ اس نے کہا کہ تم پر افسوس ہے۔ بخدا اس میں بجز روشنائی وسیاہی کے کچھ بھی نہیں۔ کلام اللہ اس میں نہیں ہے۔

قریب قریب اسی قول کے جس کے معنے یہی ہیں مجھے ابو المرجی بن رزدار المصری نے لکھا ہے کہ اہل مصر کے بعض ثقہ نے انھیں خبر دی کہ طلبۂ حدیث میں سے ایک اشعری نے ان سے کہا کہ جو شخص یہ کہے کہ اللہ نے یہ فرمایا ہے کہ "قل ھو اللہ احد۔ اللہ الصمد" تو اس پر ہزار لعنت۔ بلکہ اس شخص پر پے در پے ایک لاکھ لعنت جو یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے نہیں فرمایا اور اس پر بھی اللہ تعالیٰ کی پے در پے ایک لاکھ لعنت جو اس سے انکار کرے کہ ہم کلام اللہ سنتے ہیں اور ہم کلام اللہ حفظ کرتے ہیں اور کلام اللہ لکھتے ہیں۔ کیوں کہ اس مسئلے میں اس فرقے کا یہ قول اللہ تعالیٰ کے ساتھ انتہائی کفر اور قرآن اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اور اس فرقۂ ملعونہ کے پیدا ہونے سے پیشتر کے تمام اہل اسلام کی مخالفت ہے۔

تمام اشعریہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے ہر اس شے کو جس کو اس نے پیدا کر دیا یا جسے وہ مستقبل میں پیدا کرے گا یہ کہنے والا ہے کہ کُن (یعنے ہو جا)۔ مگر تمام اشیا صرف اسی وقت ہوئیں جب ان کے ہونے کا وقت ہوا۔

یہ ان کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی کھلی ہوئی تکذیب ہے۔ کیوں کہ وہ فرماتا ہے "انما امرہ اذا اراد شیئا ان یقول لہ کن فیکون" (اُس کی شان یہی ہے کہ جب وہ کسی شے کا ارادہ کرتا ہے تو اُس سے کہہ دیتا ہے کہ ہو جا پھر وہ ہو جاتی ہے) اللہ تعالیٰ نے صاف طور پر بیان کیا ہے کہ وہ شے سے "ہو جا" محض اُسی وقت کہتا ہے جب وہ اُس کے موجود ہونے کا ارادہ کرتا ہے جب وہ اُس سے "ہو جا" کہتا ہے تو وہ شے اُسی وقت بغیر کسی مہلت کے ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ جس لغت عرب میں قرآن نازل ہوا ہے اُس میں حرف "فا" کا یہی مقتضا ہے۔ ۱۶۱

یہ سب لوگ اللہ کی دونوں خبروں کی تکذیب پر متفق ہو گئے ہیں، ایک تو انھوں نے عالم کے ازلی ہونے کو ضروری کر دیا، کیوں کہ جب اللہ تعالیٰ ازل سے ہونے والی چیز سے "کن" کہہ رہا ہے تو پھر تکوین ازل سے ہے۔ اور یہ محض دہریت ہے۔

سمنانی نے اس کے چند سطر بعد کہا ہے کہ "اگر اللہ کے قول "کن" کی وجہ سے کسی چیز کا وجود جس وقت میں موجود ہوئی ہے اُسی وقت واجب ہوتا تو یہ بھی ضرور واجب ہوتا کہ وہی شے غیر اللہ کے اُس شے سے "کن" کہنے سے بھی موجود ہو جاتی کیوں کہ اس معاملے میں اقتضا کی صفت قدیم و حادث میں مختلف نہیں ہے۔"

یہ اس ملحد و فاسق کے کلام کی حرف بحرف نقل ہے جو محض کفر اور کھلی حماقت ہے۔ کفر تو اُس کا یہ باطل کرنا کہ اُن اوقات میں اشیا کا وجود جن میں وہ پائی گئیں محض اللہ تعالیٰ کے اُن سے "کن" کہنے کی وجہ سے ہے۔ اور اُس کا یہ واجب کرنا کہ اشیا اُس وقت نہیں پائی گئیں جس وقت اللہ تعالیٰ نے اُن سے "کن" کہا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی خالص تکذیب اور اجماع اہل اسلام سے اور سابقین اہل قبلہ کے دایرۂ سواد اعظم سے باہر نکلنا اور علیحدہ ہونا ہے۔

اس ملعون کلام میں اس کا یہ قول بھی کفر صریح ہے کہ اس مسئلے میں

صفت اقتضا میں حادث و قدیم میں اختلاف نہیں ہے۔ اس نے اللہ کو اور اُس کی مخلوق کو برابر کر دیا۔
حماقت اس کا یہ قول ہے کہ اگر اللہ کے قول "کن" کی وجہ سے اشیا کا وجود ہوتا تو ضروری تھا کہ غیر اللہ کے لفظ "کن" سے بھی اشیا کا وجود ہوتا۔
مسلمانو ذرا سنو۔ کسی نے اس شخص سے زیادہ حماقت، بیوقوفی۔ اور بیحیائی کی بات بھی سُنی ہوگی جو اللہ تعالیٰ کے "کن" کو جب وہ کسی شے کے موجود کرنے کا ارادہ کرے اور دوسرے لوگوں کے لفظ "کن" کو برابر کردے۔ یہ دہریے کے قول سے زیادہ ناپاک ہے۔ اور ہم گمراہی سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔ اگر حماقت نہ ہوتی تو یہ رذیل بات ایسے شخص کی زبان سے نہ ادا ہوتی جسے گذرگاہوں میں پتھر نہ مارے جائیں۔
اسی کلام کے مشابہ کمینہ ابو الہاشم الجبائی کا یہ کلام بھی ہے کہ "اگر ہمیں اللہ تعالیٰ کو کسی نام سے نامزد کرنا جائز نہ ہو، تا وقتیکہ وہ ہمیں نامزد کرنے کی اجازت نہ دے، تو واجب ہے کہ اللہ کو بھی اپنا کوئی نام رکھنا جائز نہ ہو، تا وقتیکہ اُسے غیر اللہ اس کی اجازت نہ دے۔"
یہ وہ اقوال ہیں کہ اگر انھیں بچے کہتے تو اُن کی فلاح سے ناامیدی ہوجاتی۔ اللہ کی قسم شیطان ان لوگوں سے جس طرح چاہا کھیلتا رہا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔
تمام اشعریہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ تو کسی پر ظلم کرنے پر قادر ہے، نہ جھوٹ بولنے پر، نہ یہ کہنے پر قادر ہے کہ مسیحؑ اللہ کے بیٹے ہیں، جب تک کہ پہلے سے کہہ نہ دے۔
نصاریٰ نے کہا ہے کہ اللہ یہ کہنے پر قادر نہیں کہ عزیر اللہ کے بیٹے ہیں تا وقتیکہ اس کے قبل نہ کہے۔ یہود نے کہا ہے کہ وہ اولاد اختیار کرنے پر قادر نہیں۔ کسی جھوٹے کے ہاتھ پر جو نبوت کا جھوٹا دعویٰ کرے معجزہ ظاہر کرنے پر قادر نہیں۔ اور اگر وہ الوہیت کا دعویٰ کرے تو اللہ تعالیٰ اُس کے ہاتھ پر معجزات ظاہر کرنے پر قادر ہے۔ وہ کسی

محال پر قادر نہیں، نہ اشیا کو اُن کی حقایق سے بدلنے پر قادر ہے، نہ اجناس کی ماہیت بدلنے پر قادر ہے، نہ اس پر قادر ہے کہ جزو لایتجزیٰ کا تجزیہ کر سکے۔ اور نہ اس پر قادر ہے کہ کسی کو غیر توحید کی دعوت دے۔

یہ ان لوگوں کے کلام کی نص اور اعتقاد کی حقیقت ہے انھوں نے اللہ تعالیٰ کو ایسا قرار دیا جو عاجز ہے، جس کی قوت متناہی اور قدرت محدود ہے۔ کبھی قادر ہوتا ہے کبھی قادر نہیں ہوتا۔ کبھی وہ ایک شے پر قادر ہوتا ہے اور دوسری پر قادر نہیں ہوتا۔ حالانکہ یہ صفتِ نقص ہے۔ یہ لوگ اس کے باوجود اس کے قائل ہیں کہ ساحر اشیا کے بدلنے پر قادر ہے، انسان کو مسخ کر کے درحقیقت گدھا بنانے پر قادر ہے۔ ہوا اور پانی میں چلنے پر قادر ہے۔ چنانچہ ان کے یہاں ساحر اللہ سے زیادہ قوی ہے۔

انھیں اس کا اندیشہ ہوا کہ اہل اسلام ان کے برباد کرنے کی کوشش نہ کریں اس لیے یہ لوگ یہ تصریح کرنے سے باز رہے کہ اللہ تعالیٰ قادر نہیں ہے۔ انھوں نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کو ہماری مذکورۂ بالا اشیا پر قدرت کے ساتھ موصوف نہ کیا جائے گا۔

اس میں بھی ان کے لیے کوئی راحت نہیں۔ اس لیے کہ ہم اُن سے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ان امور پر قدرت کے ساتھ کیوں نہ موصوف کریں۔ آیا اس لیے کہ وہ ان تمام امور پر قادر ہے اور اُسے ان سب پر قدرت ہے، یا اس لیے کہ وہ ان سب پر قادر نہیں اور نہ اُسے ان میں سے کسی پر قدرت ہے۔ بہ ضرورت عقل ایک بات ضرور کہنا پڑے گی۔ یہیں ان کی کمزور خصلت گمراہ ہو جائے گی۔ اُنھیں یہ فیصلہ کرنا ضروری ہے کہ وہ قادر نہیں اور اُسے اُن پر قدرت نہیں۔ اور چونکہ اس کی انھوں نے تصریح کر دی لہٰذا ضروری طور پر اول عقل اور لغت کی سُنی ہوئی باتیں دونوں اسے ثابت کرتی ہیں کہ جو کسی چیز پر قادر نہیں ہے وہ اُس چیز سے عاجز ہے اور جس کو کسی شے پر

قدرت نہیں ہے تو صفت عجز و ضعف اُس کے شامل حال ہے۔ لہٰذا ان لوگوں کو ضروری ہے کہ یہ اسم عجز کا اللہ تعالیٰ پر اطلاق کریں اور اسے صفت عاجز سے موصوف کریں۔ اور ان کے مذہب کی یقیناً یہی حقیقت ہے۔ مگر یہ لوگ اسے ظاہر کریں تو انھیں ہلاکت کا اندیشہ ہے۔

اسی باقلانی نے کہا ہے کہ نبی اور جھوٹے مدعی نبوت کے سحر میں جو چیز یہ دونوں ظاہر کرتے ہیں کوئی فرق نہیں بجز اس کے کہ نبی دوسرے کو برانگیختہ کرتا ہے اور جو اُس کے سامنے ہوتا ہے اُس سے کہتا ہے کہ جو میرا سا عمل کرے اُسے بلا لاؤ۔ حالانکہ یہ نبوت کا خالص ابطال ہے۔

باقلانی و ابن فورک اور ان کے گمراہ و جاہل گروہوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسما نہیں ہیں یا اُس کے لیے صرف ایک ہی اسم ہے۔ اور اُس کا اسم اُس کے مغایر نہیں ہے۔ "و للّٰہ الاسماء الحسنیٰ فادعوہ بہا و ذروا الذین یلحدون فی اسمائہ" (اللہ تعالیٰ کے لیے بہترین اسما ہیں لہٰذا اُسے انھیں سے پکارو اور انھیں چھوڑ دو جو اُس کے ناموں میں الحاد و بے دینی کرتے ہیں)۔ اس میں اللہ تعالیٰ یہ کہنا چاہتا ہے کہ اُس کے لیے تسمیات حسنیٰ ہیں۔ لہٰذا انھیں چھوڑ دو جو اُس کے تسمیات میں الحاد کرتے ہیں مگر اُس نے یہ کہا کہ "للّٰہ الاسماء الحسنیٰ فادعوہ بہا و ذرالذین یلحدون فی اسمائہ" اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے یعنے ایک کم سو نام ہیں، آپ کی مراد بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے تسمیات ہیں۔ (یعنے اللہ تعالیٰ نے ننانوے نام دوسروں کے رکھے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے اچھے اچھے نام اوروں کے رکھے ہیں) مگر آپ نے ننانوے اسم فرما دیا ہے۔

بے حیائی۔ فساد دین اور جھوٹ کے سہل جاننے پر کوئی برہان اس سے زیادہ نہیں۔ کاش مجھے معلوم ہو جاتا کہ انھیں اللہ تعالیٰ اور

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے اس بہتان کی کس نے خبر دی۔
اس کے بعد کاش یہ بھی معلوم ہو جاتا کہ چونکہ ان کا یہ دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ تسمیات حسنیٰ کہنا چاہتا تھا۔ مگر اس نے اسماء حسنیٰ کہہ دیا تو کس لیے اس سے یہ لکنت یا غفلت۔ یا اپنے بندوں کے گمراہ کرنے کا قصد صادر ہوا۔ واللہ کوئی چوتھی بات ممکن نہیں۔ تمھیں اس قوم سے تعجب کرنا چاہیے جس پر ایسی زبردست تباہی و بربادی نازل ہوئی ہے جو علانیہ بغیر کسی ثبوت کے اللہ و رسولؐ پر بہتان لگا رہی ہے۔ ہم گمراہی سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی یہ وہ قول ہے کہ ان سے پہلے کبھی کسی نے یہ بات نہیں کہی۔

ان سب نے یہ کہا ہے کہ محمدؐ بن عبد اللہ بن عبد المطلب آج رسولؐ اللہ نہیں ہیں۔ لیکن وہ رسولؐ اللہ تھے (صلی اللہ علیہ وسلم)۔

چنانچہ انھوں نے قرآن کی اس آیت کی تکذیب کی "محمدؐ رسول اللہ" اور اذاں کی اور اقامت کی تکذیب کی جس کو اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی ہر جماعت پر رات دن میں پانچ مرتبہ فرض کر دیا ہے۔ انھوں نے تمام مسلمانوں کی اس تبلیغ و دعوت کی بھی تکذیب کی جس پر وہ سب کفار کو دعوت دینے پر متفق ہیں اور بغیر اس کے دوزخ سے نجات نہیں ہو سکتی۔ انھوں نے ہر زمانے کے مسلمانوں کو، صحابہؓ و غیر صحابہ کو، جس پر ان کے نیک و بد سب متفق ہیں، جھوٹا بنایا اور جو اس کا اعلان ہے کہ "لا الٰہ الا اللہ۔ محمدؐ رسول اللہ"۔ ان کے اس ملعون قول پر لازم آتا ہے کہ موذن اور تکبیر کہنے والے اور داعیان اسلام "محمدؐ رسول اللہ" کہنے میں جھوٹے ہیں۔ یہ کہنا واجب ہے کہ "محمد کان رسول اللہ"۔ اسی مسئلے پر امیر محمود بن سبکتگین مولائے امیر المومنین و صاحب خراسان رحمہ اللہ نے ابن فورک شیخ اشعریہ کو قتل کر دیا تھا۔ اللہ تعالیٰ محمود کو اس کی جزائے خیر دے اور ابن فورک اور اس کے پیرووں اور گروہوں پر لعنت کرے۔

اس بیہودہ کفر پر انھیں ان کے ایک دوسرے قول نے

آمادہ کیا جو خود انتہائی گمراہی اور اسلام سے باہر ہونا ہے۔ وہ ان کا یہ قول ہے کہ ارواح اعراض (کیفیات) ہیں جو فنا ہو جاتی ہیں اور دو وقتوں میں باقی نہیں رہتیں۔ جو روح ہماری اس وقت ہے وہ پلک جھپکنے سے پیشتر ہماری جو روح تھی اُس کے مغایر ہے۔ ہم میں سے ہر شخص زمانے کی ہر ساعت میں ایک ایک لاکھ سے زائد روحیں بدل ڈالتا ہے۔ نفس صرف وہ ہوا ہے جو سرد داخل ہونے کے بعد سانس لینے میں گرم ہو کے نکلتی ہے۔ انسان جب مرجاتا ہے تو اُس کی روح فنا و باطل ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے یہاں نہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی روح ہے اور نہ کسی اور نبی کی جو موجود ہو اور عیش میں ہو۔ نہ وہاں کوئی نفس قایم ہے جس کی مدارات ہوتی ہو۔

۱۶۳ یہ سب اسلام سے باہر ہونا ہے۔ ابوالہذیل علاف سے پہلے کوئی ایسا شخص اس کا قائل نہیں ہوا جو اسلام سے نسبت رکھتا ہو۔ پھر ان لوگوں نے علاف کی پیروی کی، یہ محض مخالفت قرآن اور اللہ تعالیٰ کی تکذیب ہے جو فرماتا ہے کہ "اخرجوا انفسکم الیوم تجزون عذاب الھون" (اپنی جانیں نکالو۔ آج تمھیں ذلت کا عذاب دیا جائے گا) اور جو فرماتا ہے "لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء ولکن لا تشعرون" (جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کیے جاتے ہیں اُنھیں مُردہ نہ کہو۔ بلکہ وہ لوگ زندہ ہیں۔ مگر تم نہیں سمجھتے)۔ اور فرمایا ہے "ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون۔ فرحین۔ بما آتٰھم اللہ من فضلہ ویستبشرون بالذین لم یلحقوا من خلفھم الا خوف علیھم ولا ھم یحزنون" (اور جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کر دیے گئے اُنھیں ہرگز مُردہ نہ سمجھنا۔ بلکہ وہ زندہ ہیں۔ اپنے رب کے پاس اُنھیں رزق دیا جاتا ہے۔ اللہ نے اپنے فضل سے جو کچھ اُنھیں عطا کر دیا ہے اُس سے بڑے خوش ہیں۔ اور جو لوگ ان کے بعد ابھی تک ان سے نہیں ملے اُن کے متعلق بھی خوش ہیں کہ ان پر بھی کسی قسم کا کوئی اندیشہ

نہیں اور نہ یہ رنجیدہ ہوں گے) اور فرمایا ہے "اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا فیمسک التی قضیٰ علیھا الموت ویرسل الاخریٰ الیٰ اجل مسمیٰ" (اللہ ہی ہے جو ارواح کو اُن کی موت کے وقت اُٹھا لیتا ہے اور جو نہیں مرتے اُن کی ارواح اُن کی نیند میں اُٹھا لیتا ہے پھر اُن ارواح کو روک لیتا ہے جن کی موت کا فیصلہ کر دیتا ہے اور دوسری ارواح کو مدت معینہ تک کے لیے چھوڑ دیتا ہے)۔

اُن احادیث کے بھی خلاف ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں اور تواتر کے ساتھ منقول ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں انبیاء علیہم السلام کو آسمانوں میں دیکھا، فرض نمازوں کی تعداد میں موسیٰ علیہ السلام سے اور آپ سے گفتگو ہوئی۔ یہ کہ شہداء کی ارواح جنت کے پھلوں میں لٹکتی ہیں، اور وہ حالات ثابت ہیں کہ جس وقت روح خارج ہوتی ہے تو اُسے فتنہ پیش آتا ہے اور قبر میں سوال ہوتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خبر دیتے ہیں کہ آپ نے آدم علیہ السلام کے داہنی طرف اُن کی جنتی اولاد کی ارواح کے گروہ دیکھے اور بائیں طرف دوزخی اولاد کی ارواح کے انبوہ دیکھے۔ اسی طرح کی دوسری حدیثیں بھی ہیں۔

اس کے بعد یہ لوگ اس بڑی بات سے شرمندہ ہوئے اور وہ ابلیس ان سے بیزار ہو گیا جس نے انھیں اس میں ڈالا تھا، جب ان کا تعاقب کیا گیا تو انھوں نے اپنی کتابوں میں کہا کہ "یہ نہ سہی، مگر روح تو اپنے ایک جسم سے نکلنے کے وقت دوسرے جسم میں منتقل ہو جاتی ہے"۔ اسی طرح باقلانی نے بھی اپنی کسی کتاب میں تصریح کی ہے، میرے خیال میں وہ اُس کا مشہور رسالہ "الحرہ" ہے۔ بلا تکلف یہی تناسخ کا مذہب ہے۔

سمنانی نے اپنی کتاب میں کہا ہے کہ باقلانی اور اُس کے پیرو کہتے ہیں کہ "یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ شہداء کی ارواح سبز پرندوں کے پیٹوں میں منتقل ہو جاتی ہیں اور میت کی روح اُس کی قبر میں اُس کے پاس

واپس کر دی جاتی ہے، اسی طرح کے تمام امور یعنے روح کا قرب و بعد و حرکت و سکون و انتقال و عذاب کے ساتھ موصوف ہونا، یہ سب اس پر محمول ہے کہ میت یا شہید یا کافر کے اجزاء کا سب سے قلیل ترین جزو لے لیا جاتا ہے اور اسی جزو میں دوبارہ زندگی پیدا کر دی جاتی ہے" (پوری میت کے لیے یہ نہیں ہوتا)۔

یہ انتہائی حماقت کا طریقہ اور دین سے کھیل کرنا ہے۔ میرے ایک ثقہ دوست نے مجھے خبر دی کہ انھوں نے ان کے بعض بزرگوں کو کہتے سُنا کہ روح صرف سرین کی ہڈی میں باقی رہتی ہے اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ابن آدم کا کل حصہ مٹی کھا لیتی ہے سوائے سرین کی ہڈی کے۔ کہ یہ اسی سے پیدا کیا گیا اور اسی میں اسے ترکیب دی گئی۔

اس کی یہ تاویل اہل اسلام کے اقوال کو ہزل بنانے کے قریب تر ہے۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔ یہ محض وہ پردے ہیں جو انھوں نے اپنے اس مذہب خبیث کے درمیان ڈالے ہیں جس کو ہم نے ابھی بیان کیا۔

ان سب نے کہا ہے کہ دلائل اسلام میں غور کرنا فرض ہے اور تا وقتیکہ اس میں غور نہ کرے مسلمان نہیں ہو سکتا۔ جو اس میں غور کرے گا اس کے لیے ضروری و مشروط ہے کہ اُسے توحید و رسالت میں شک ہو۔ کیوں کہ دلائل توحید و رسالت میں ایسے شخص کا غور کرنا درست نہ ہوگا جو ان کے ثبوت کا معتقد ہے۔

واللہ اس سے زیادہ کفر میں دخل رکھنے والا قول کسی نے نہ سُنا ہوگا جس نے توحید و رسالت میں شک کرنے کو ہر متکلم پر ایسا فرض کر دیا جس کے بغیر اُس کی نجات نہیں، جس کے بغیر کسی کا دین ہی نہیں۔ اور صحت توحید و نبوت کا اعتقاد باطل ہے جو حلال و جائز نہیں۔

ان کے کلام کا حاصل یہ ہوا کہ جس نے توحید و رسالت میں شک نہ کیا وہ کافر ہے اور جس نے ان میں شک کیا وہ نیکوکار اور

اپنے فرض کا ادا کرنے والا ہے۔ یہ وہ رسوائی وحماقت ہے کہ اے اللہ ہم اس قول سے اور اس کے ہر قائل سے تیری ہی پناہ مانگتے ہیں۔ پھر ان لوگوں نے زمانۂ استدلال کی بھی کوئی حد مقرر نہیں کی۔ اے کاش مجھے معلوم ہو جاتا کہ اس قول کی بنا پر کہ جو خود بھی ملعون ہے اور جس کا معتقد اور جس کی طرف داعی بھی ملعون ہے جس نے ان کی اس وصیت کو جو مردود شیطان کی وصیت ہے قبول کر لیا، توحید و رسالت سے شک میں پڑ گیا، استدلال کی مدت میں چند روز اور چند ماہ اور چند ساعت رہا اور اسی حالت میں مر گیا، تو اس کا کیا حال ہوگا، اس کا ٹھکانا اور مقام کہاں ہوگا۔ واللہ دوزخ میں ہوگا اور ہمیشہ وہیں رہے گا۔ ہم یقیناً جانتے ہیں کہ ان اقوال کے قائل سے تجدید اسلام کا مطالبہ ہوگا، ایسا قائل اسلام کے ساتھ مکر کرنے والا، اہل اسلام کی گھات لگانے والا، اور کفر کی طرف بلانے والا ہے۔ ہم گمراہی سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بار بار ایک صاع (۳½ سیر) جو سے سو سو اور دس دس آدمیوں کو شکم سیر کرنا، اپنی انگلیوں کے درمیان سے ابلنے والے تھوڑے سے پانی سے ہزاروں لاکھوں آدمیوں کو سیراب کرنا، کھجور کے خشک تنہ کا (آپ کے غم جدائی سے) گنگنانا، (آپ کے بلانے سے) درخت کا آنا (خیبر میں بکری کے بھنے ہوئے) دست کا کلام کرنا (کہ مجھ میں زہر ہے)، اونٹ کا فریاد کرنا (کہ میرا مالک مجھے ذبح کیے ڈالتا ہے)، بھیڑیے کا آنا (اور ایک صحابی رضی اللہ عنہ کو آپ کے ہجرت کے مدینے میں آنے کی خبر دینا)، ان میں سے کوئی چیز بھی آپ کے اپنے دعوی نبوت میں سچے ہونے پر دلالت نہیں کرتی۔ اس لیے کہ ان امور سے آپ نے لوگوں کو تحدی نہیں کی (یعنے مقابلے کی دعوت نہیں دی) ان کے یہاں معجزہ جب ہی ہے جب اس سے کفار کو تحدی کی جائے۔ حالانکہ یہ ان کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب ہے۔ کیوں کہ جب آپ نے یہ کیا تو فرمایا تھا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ

۱۶۴

میں اللہ کا رسولؐ ہوں۔ نیز یہ وہ قول ہے جو ان لوگوں نے اپنی طرف سے تراشا ہے جس میں تمام اہل اسلام کی انھوں نے مخالفت کی ہے۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ اشیاء میں سے کسی شئے کا نہ نصف ہوتا ہے نہ ثلث (تہائی) نہ ربع (چوتھائی) اور نہ سدس (چھٹا حصہ) اور نہ ثمن (آٹھواں حصہ) اور نہ عشر (دسواں حصہ) اور نہ بعض (یعنے حصہ یا جزو)۔ یہ کہنا جائز نہیں کہ فرد دس کا دسواں حصہ ہے، نہ یہ کہنا جائز ہے کہ وہ پانچ کا بعض حصہ ہے۔ اس میں ان کی حجت یہ ہے کہ اگر یہ کہنا جائز ہو جائے تو وہ اپنا ہی دسواں حصہ اور اپنا ہی بعض حصہ ہو جائے گا۔

یہ شدید جہل ہے۔ اس لیے کہ وہ منجملہ اُن کے بعض ہے جس کے بقیہ اجزا اُس کے غیر ہوں گے اور اُن کا دسواں حصہ ہے جن سب کے بقیہ دسویں حصے اس کے غیر و مغایر ہوں گے۔ مگر یہ لوگ اپنے آپ کو بھول گئے اور جزو لایتجزیٰ کے قائل ہو گئے۔ اپنے اوپر اسی الزام کو بھول گئے کہ وہ خود اپنا ہی جزو ہو جائے گا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی تکذیب ہے کیوں کہ وہ قرآن میں فرماتا ہے کہ "فلھا النصف فلامہ الثلث۔ فلامہ السدس ولکم الربع ولھن الثمن" (یعنے بیٹی کے لیے نصف ہے۔ پھر میت کی والدہ کے لیے ثلث ہے۔ پھر میت کی والدہ کے لیے سدس ہے۔ اور تمھارے لیے ربع ہے، اور بیویوں کے لیے ثمن ہے۔ (یعنے میراث میں یہ سب حصے بتائے گئے ہیں اور ان کی صورتیں بھی بتائی گئی ہیں)۔ اور "بعضھم اولیاء بعض" (اُن میں کے بعض دوسرے بعض کے دوست ہیں)۔ یہ حصص و اجزا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بہ کثرت ثابت ہیں۔ اور اس کے باوجود اس میں ان کی تمام روئے زمین کے مومن و کافر سے مخالفت ہے اور یہ ہر لغت و منطق کے اور طبائع و فطرت کے بھی خلاف ہے۔

ان سب نے کہا ہے کہ جو یہ کہے کہ آگ جلاتی ہے، یا زمین سرسبز ہوتی اور کوئی چیز اگاتی ہے، یا شراب نشہ لاتی ہے، یا روٹی پیٹ

بھرتی ہے، یا پانی پیاس بجھاتا ہے۔ یا اللہ تعالیٰ کھیتی اور درختوں کو پانی سے اُگاتا ہے، تو اُس نے الحاد و بیدینی کی، افترا کیا اور جھوٹی بات بنائی۔

باقلانی نے اپنی کتاب "الانتصار فی القرآن" کے دفتر چہارم کے آخر میں کہا ہے کہ "ہم آگ کے گرم کرنے اور جلانے کے فعل کے منکر ہیں اور برف کے ٹھنڈا کرنے کے فعل کے اور کھانے پینے کے پیٹ بھرنے اور پیاس بجھانے کے فعل کے اور شراب کے نشہ کرنے کے فعل کے۔ یہ سب ہمارے نزدیک باطل و محال ہے جس کا ہم نہایت شدید انکار کرتے ہیں۔ اسی طرح ہم سنگ (مقناطیس) کے بھی منکر ہیں یعنے کسی شے یا لوہے وغیرہ کا کھینچنا یا دور کرنا یا اُس کا پہچاننا یا چھوڑنا۔ یا اور کچھ۔" اور یہ اُس کے کلام کی نص ہے۔

یہ ان لوگوں کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی تکذیب ہے۔ جو فرماتا ہے "تلفح وجوھھم النار" (آگ اُن کے چہروں کو جھلس دے گی)۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس قول کی "وانزلنا من السماء ماء مبارکا فانبتنا بہ جنت وحب الحصید" (اور ہم نے آسمان سے برکت والا پانی نازل کیا پھر اُس سے ہم نے باغ اور غلے اُگائے)۔ اور اس قول کی "انا نسوق الماء الی الارض الجرز فنخرج بہ زرعا تاکل منہ انعامھم وانفسھم افلا یبصرون" (کیا انھوں نے غور نہیں کیا کہ ہم خشک افتادہ زمین تک پانی پہنچاتے ہیں پھر اس پانی سے کھیتی پیدا کرتے ہیں جسے یہ اور ان کے مویشی کھاتے ہیں۔ تو کیا یہ دیکھتے نہیں) اور اس قول کی "فاذا انزلنا علیھا الماء اھتزت وربت و انبتت من کل زوج بھیج" (پھر جب ہم نے زمین پر پانی نازل کیا تو اُس نے سرسبزی پیدا کی اور بڑھایا اور ہر خوشنما چیز اُگائی)۔ مناظرے میں ان کے بعض بزرگوں اور مقدموں پر اس استدلال سے منہ پر طمانچہ لگ گیا، گھبرا کے بدحواس ہو گئے۔ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی بھی تکذیب ہے۔ کیوں کہ آپ فرماتے ہیں کہ "کل مسکر حرام۔ وکل شراب اسکر حرام" (ہر نشہ کرنے والی چیز حرام ہے۔ اور ہر پینے کی

چیز جو نشہ کرے حرام ہے)۔ باوجود اس کے انھوں نے ہر لغت کی اور ہر صاحب حسن مسلم و کافر کی مخالفت کی، کھلی ہوئی چیز کی دلیری سے مخالفت کی اور مشاہدے کا ابطال کیا۔

اس کے بعد سب سے زیادہ چالاکی اس بڑی مصیبت میں ان کا یہ استدلال ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی نے ان سب چیزوں کو پیدا کیا۔ ہم کہتے ہیں کہ کیا ہر زندہ صاحب اختیار کا فعل و اختیار اللہ تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا اور مخلوق نہیں ہے۔ اس کا جواب لامحالہ ہاں ہی ہے۔ پھر ان سے کہا جائے کہ تم نے فعل کو زندہ لوگوں کی طرف کہاں سے منسوب کیا۔ حالانکہ وہ (فعل) اللہ تعالیٰ ہی کا پیدا کیا ہوا ہے۔ تم نے جمادات کی طرف فعل کی نسبت کرنے کو اس لیے منع کیا کہ وہ اللہ تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا ہے۔ حالانکہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ مگر یہ قوم ہی بے عقل ہے۔

میں نے ان کے بعض بزرگوں کو کہتے سنا کہ جو پانچوں گناہ یعنے زنا۔ سرقہ۔ ترک نماز۔ وضیاع زکوٰۃ۔ وغیرہ پر قائم ہو، ان میں سے بعض سے توبہ کرے اور بعض سے نہ کرے، تو اُس کی توبہ قبول نہ ہوگی۔ سمنانی نے تصریح کی ہے کہ یہ باقلانی کا قول ہے اور یہی ابو ہاشم الجبائی کا قول بھی ہے۔ سمنانی نے کہا ہے کہ یہ قول بالکل خلاف اجماع اور دین امت کے خلاف ہے۔ اور یہ سمنانی کی تصریح اپنے شیخ کے بارے میں ہے "وشهدوا على انفسهم واقبل بعضهم على بعض يتلاومون" (انھوں نے خود اپنے خلاف گواہی دی۔ اور بعض بعض کی ملامت پر متوجہ ہوئے)۔

١٦٥

یہ قول قرآن و احادیث کے مخالف ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره" (جو ذرہ بھر بھی نیکی کرے گا اُسے بھی دیکھے گا اور جو ذرہ بھر بھی بدی کرے گا اُسے بھی دیکھے گا)۔ اور فرمایا ہے "ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا۔ وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها۔ وكفى بنا حاسبين" (اور قیامت کے روز ہم میزان عدل قایم کریں گے۔ چنانچہ

کسی پر ذرا بھی ظلم نہ ہوگا۔ اگر وہ بہ قدر رائی کے دانے کے ہوگا ہم اسے بھی لائیں گے۔ اور ہم کافی حساب لینے والے ہیں)۔ اور فرمایا ہے "انی لا اضیع عمل عامل منکم من ذکر او انثی" (بے شک میں تم میں سے کسی عمل کرنے والے مرد یا عورت کا عمل ضائع نہ کروں گا)۔ ہر صاحب عقل بدیہی طور پر جانتا ہے کہ زنا سے توبہ کرنا بہت بڑی خیر ہے۔ لیکن یہ جاہل کہتا ہے کہ وہ صاحب خیر نہیں، یہ مسلم مومن کا ایسا عمل ہے جو اللہ کے نزدیک ضائع ہے۔ و معاذ اللہ من ہذا۔

اس لعنتی قول کا راز اور اس کی وہ حقیقت جو اس کے قائل کے لیے ضروری ہے یہ ہے کہ ایسے شخص کی نماز و زکوٰۃ ادا کرنے کے کوئی معنے نہیں جو زنا و شراب خواری پر اصرار کرے۔ گویا یہ شخص نماز پنجگانہ و زکوٰۃ و روزۂ رمضان و حج کے ترک کا حکم دیتا ہے۔ لہٰذا اس قول پر اور اس کے قائل پر پے در پے لعنتیں ہوں جب تک کہ شب و روز کا دورہ رہے۔

سمنانی نے اپنے شیخ باقلانی کے متعلق تصریح کی ہے کہ وہ کہتا تھا کہ اللہ تعالیٰ کبائر سے پرہیز کرنے کی وجہ سے صغائر کی مغفرت نہیں کرے گا۔

میں نے ان کے ایک بزرگ کو سنا جو گناہوں میں صغائر کا منکر تھا۔ میں نے اس سے اس آیت سے مناظرہ کیا کہ "ان تجتنبوا کبائر ما تنہون عنہ نکفر عنکم سیئاتکم" (جن گناہوں سے تمھیں منع کیا جاتا ہے اُن کے کبائر سے بچو تو ہم تمھاری بدیوں کا کفارہ کر دیں گے) میں نے کہا کہ ہر صاحب فہم یہ ضرور جانتا ہے کہ بغیر اپنے سے صغیر (چھوٹے) کی طرف نسبت کیے ہوئے کبائر (بڑے گناہ) ہو ہی نہیں سکتے۔ صغیر وہی گناہ ہیں جو حسب تصریح کلام اللہ کبائر سے پرہیز کرنے کی وجہ سے بخشے جائیں گے۔ تمھارا یہ قول قرآن کے بالکل خلاف ہوا۔ وہ بدحواس ہو گیا اور اس نے غضب و غصے کی پناہ لی۔ حالانکہ یہ ان لوگوں کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی تکذیب اور بلا تکلف اس کے حکم کا رد ہے۔

ان لوگوں کی ہوس آمیز خرابی اور بے حیائی میں سے ان کا یہ قول بھی ہے کہ نہ آگ میں گرمی ہے نہ برف میں سردی۔ نہ شہد میں شیرینی ہے نہ ایلوے میں تلخی۔ یہ کیفیت اللہ تعالیٰ محض چھونے اور چکھنے کے وقت پیدا کر دیتا ہے۔ یہ وہ قدیم حماقت ہے جس کی طرف ان کے انکار طبائع نے رہنمائی کی ہے۔ ہم نے اس پر ان سے مناظرہ کیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ان کے شیخ باقلانی کا یہ قول بھی ہے کہ "انگور کے چھلکوں میں بو ہے اور شیشے اور کنکریوں میں مزہ اور بو ہے۔" یہ لوگ بڑھتے بڑھتے یہاں تک پہنچ گئے کہ انھوں نے کہا کہ فلک میں بھی مزہ و بو ہے۔ اے کاش مجھے معلوم ہو جاتا کہ انھوں نے کب اُسے چکھا یا سونگھا یا اُس کے متعلق کس نے انھیں خبر دی۔ اسے سوائے اللہ کے اور پھر سوائے اُن ملائکہ کے کہ وہاں ہیں کوئی نہیں جان سکتا۔

جو شیشے کا مزہ چکھے اور اُس کی بو سونگھے تو وہ قابل اعتراض نہیں ہے اگر یہ دعوی کرے کہ اُس نے فلک کو دیکھا اور اُسے چھوا سونگھا اور چکھا ہے۔

ان کی خرابیوں میں سے ان کا یہ قول بھی ہے کہ آج جو شخص اخلاص کے ساتھ دین اسلام پر ہے دل سے بھی، زبان سے بھی، اور عبادت میں خوب سرگرم بھی ہے، مگر اللہ تعالیٰ کو یہ علم ہے کہ وہ کافر ہو کے مرے گا، تو وہ اس وقت بھی اللہ کے نزدیک کافر ہے۔ جو اس وقت کافر ہے، آگ اور صلیب کو سجدہ کرتا ہے، یا یہود یا زندیق ہے، اور یہ سب کھلم کھلا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کرتے ہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ ہے کہ وہ مسلم ہو کے مرے گا، تو وہ اس وقت بھی اللہ کے نزدیک مسلم ہے۔

ہشام الفوطی سے پہلے اسے کبھی کسی مسلمان نے نہیں کہا۔ یہ مشاہدے کی مخالفت اور اللہ تعالیٰ کی خالص تکذیب ہے۔ گویا انھوں نے کبھی یہ کلام الٰہی نہیں سنا "ذٰلک بانھم آمنوا ثم کفروا" (یہ اس لیے کہ یہ لوگ ایمان لائے پھر انھوں نے کفر اختیار کیا)۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں مومنین فرمایا

اس کے بعد خبر دی کہ یہ لوگ کافر ہو گئے۔

اور نہ یہ کلام الٰہی سُنا کہ "ومن یرتد منکم عن دینہ فیمت و ھو کافر" (اور تم میں سے جو شخص اپنے دین سے پھر جائے پھر وہ کافر ہونے کی حالت میں مرجائے)۔ اُس نے اسلام کو دین قرار دیا اس لیے کہ وہ اسی دین پر تھا۔ اگرچہ اُس سے پھر گیا۔

اور نہ یہ کلام الٰہی سُنا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مسلم اصحابؓ کے خطاب میں ہے "ولا تقولوا لمن القی الیکم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحیوۃ الدنیا فعند اللہ مغانم کثیرہ۔ کذلک کنتم من قبل فمن اللہ علیکم فتبینوا" (جو تمھیں سلام کرے اُس سے یہ نہ کہو کہ تم مومن نہیں ہو۔ تم دنیاوی زندگی کا سامان تلاش کرتے ہو۔ تو اللہ کے یہاں بہت سے اموال غنیمت ہیں۔ پہلے تم ایسے ہی تھے۔ پھر اللہ نے تم پر احسان کیا۔ لہذا خوب غور کرو)۔

مُرجیہ کو یہ لازم آتا ہے کہ جس شخص کا باپ اسلام لائے اور وہ خود اسلام نہ لائے، اس لیے کہ وہ بالغ تھا، پھر اُس کا باپ مرجائے تو یہ شخص اپنے کفر کی وجہ سے اُس کا وارث نہ ہوگا۔ پھر وہ اسلام لایا تو انھیں لازم ہے کہ یہ اپنے حکم کو فسخ کردیں اور اُسے اُس کے باپ سے میراث دلائیں۔ اس لیے کہ ان کے نزدیک جب اس کا باپ مرا ہے تو وہ شخص یعنے بیٹا اللہ تعالیٰ کے نزدیک مسلم تھا۔ انھیں یہ بھی لازم ہے کہ جو بچہ تھا پھر وہ زندہ رہا یہاں تک کہ بوڑھا ہو گیا تو وہ اللہ کے نزدیک بوڑھا ہی ہو۔ اگر ان کی قابل اعتراض باتیں جمع کی جائیں تو ان سے ایک بڑا دفتر مرتب ہوجائے۔

ان سب نے کہا ہے کہ روئے زمین پر کوئی یہودی یا نصرانی ایسا نہیں ہے جو اپنے دل سے اللہ تعالیٰ کے حق ہونے کا اقرار کرتا ہو۔

جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں یہ قرآن مجید کی تکذیب اور مشاہدے کی مخالفت ہے، اس لیے کہ ہم لوگ شمار نہیں کرسکتے کہ ان میں سے کتنے اسلام میں داخل ہوئے، ان کا ایمان درست تھا اور وہ عادل

۱۲٦

ہو گئے۔ اُن میں سے کوئی بھی اس میں اختلاف نہیں کرتا کہ اپنے اسلام سے قبل اسی طرح اللہ تعالیٰ کا اقرار کرتا اور اُسے جانتا تھا جس طرح اپنے اسلام کے بعد کرتا ہے۔ اُس کی توحید میں کچھ بھی اضافہ نہیں ہوا۔ ان لوگوں نے مشاہدے کی مخالفت اور اپنی حماقت اور بے نظیر بے حیائی سے قرآن کی تکذیب کی۔

باقلانی نے اپنی کتاب "الانتصار فی القرآن" میں کہا ہے کہ "اللہ تعالیٰ کے ان اقوال کے معنے کہ "لایرضی لعبادہ الکفر" (وہ اپنے بندوں کے لیے کفر سے راضی نہیں) اور "لایحب الفساد" (وہ فساد کو پسند نہیں کرتا) اس کے معنے یہی ہیں کہ وہ اہل صلاح کے لیے فساد کو پسند نہیں کرتا۔ اپنے مومن بندوں سے راضی نہیں کہ وہ کفر کریں۔ اُس کی مراد یہ نہیں ہے کہ مخلوق میں سے کسی کے کفر سے راضی نہیں اور وہ کسی کا بھی فساد پسند نہیں کرتا۔" اس کے بعد اُس نے کہا ہے کہ "اگرچہ وہ اہل کفر و اہل فساد کے لیے اُس سے راضی ہوا اور اُس نے اسے پسند کیا ہے۔"

یہ اللہ تعالیٰ کی محض تکذیب ہے۔ پھر یہ خبر کہ کفار نے جو کفر کیا وہ ایک ایسا امر ہے جس سے اللہ تعالیٰ اُن سے راضی ہے اور اُس نے اسے اُن سے پسند کیا۔ اس آیت کے ہوتے ہوئے کسی مسلم کی عقل میں کیسے آسکتا ہے "اتبعوا ما اسخط اللہ وکرھوا رضوانہ فاحبط اعمالھم" (ان لوگوں نے ایسے امور کی پیروی کی جنھوں نے اللہ کو ناراض کر دیا۔ اور انھوں نے اللہ کے راضی ہونے کو ناپسند کیا تو اُس نے اُن کے اعمال ضائع کر دیے)۔ اُس کی ظلمتِ جہل پر تعجب کرنا چاہیے جو ارادۂ کفر و مشیت کفر میں اور تخلیق کفر اور رضاء و محبتِ کفر میں فرق نہ کرے۔

اسی میں اُس نے یہ بھی کہا ہے کہ قرآن کی سب سے چھوٹی سورۃ بالکل معجزہ نہیں۔ بلکہ اُس کے مثل پر قدرت حاصل ہے۔ کتاب مذکور کے دفتر پنجم میں یہ بھی کہا ہے کہ "اگر کہا جائے کہ تم کیا کہتے ہو۔ آیا اللہ تعالیٰ سے یہ ممکن ہے کہ وہ ایک دوسرا قرآن تالیف کرے جو اس کے سوا ہو اور

اُس کے مقابلے سے خلق کو عاجز کر دے۔ ہم کہیں گے کہ ہاں۔ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے۔ اس قسم کے بے شمار قرآنوں پر قادر ہے اور ایسی کثیر و بے تعداد مقداروں پر قادر ہے جن کا بجز اُس کے کوئی شمار نہیں کر سکتا۔ بجز اس کے کہ تالیف کلام اور نظم الفاظ اس حد و انتہا تک پہنچے کہ کلام میں اُس سے زیادہ کثرت و وسعت کا احتمال نہ ہو اور اُن اعداد کے پیچھے کوئی نقص و تفریع نہ باقی رہے۔ وزن ایسی چیز ہے کہ احاطۂ قدرت سے خارج نہیں۔

اس نے کہا ہے کہ اس مسئلے میں ہماری نظر تالیف کلام و نظم اجسام و تصویر اشخاص میں ہے کہ آیا ایسی حد ضروری ہے جس سے مولف و مرکب و منظوم میں اُس سے اوپر اور اُس سے زائد کا احتمال نہ رہے، یا نہیں۔

اس مقام پر اس نے اللہ کی قدرت کے بارے میں شک کی تصریح کر دی کہ آیا وہ محدود ہے جیسا کہ اُس کا برادر کفر و گمراہی ابوالہذیل کہتا ہے۔ یا غیر محدود ہے جیسا کہ اُسے اہل اسلام کہتے ہیں۔ ونعوذ باللہ من الضلال۔

ایک ایسے شخص نے جس کی اُن لوگوں میں آمد و رفت تھی، ان سے اُس کا زبردست تعلق تھا، وہ صاحب فہم و ذکا تھا اور باطن میں اُن لوگوں کو برا سمجھتا تھا، مجھے خبر دی ہے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب سے زمین کو پیدا کیا ہے تو اُس نے ایک بہت بڑے جسم کو بھی پیدا کیا جو اُسے نیچے گرنے سے روکے۔ مگر جب اُس نے اس جسم کو پیدا کیا تو اُس کو اُس وقت بغیر کسی توقف کے فنا کر کے دوسرے جسم کو پیدا کر دیا جو اُسے روکے، جب اسے پیدا کیا تو پیدا کرنے کے بعد ہی بغیر کسی توقف کے اُسے بھی فنا کر کے ایک اور جسم پیدا کر دیا، اسی طرح وہ ہمیشہ کرتا رہے گا۔ مجھ سے اس شخص نے بیان کیا کہ اس وسوسے اور اللہ پر بہتان کے متعلق جس کا ان کے قبل کوئی قائل نہیں ہوا اور جس کی حس و مشاہدہ بھی تکذیب کرتا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ "زمین کے لیے کسی روکنے والے جسم کی ضرورت ہے ورنہ جھک جائے گی۔ اگر وہ

جسم دو وقت باقی رہے یا بہ قدر پلک جھپکنے کے بھی باقی رہے تو خود بھی زمین کے ساتھ گر پڑے، لہٰذا وہ پیدا کیا گیا اور اپنی پیدائش کے بعد فوراً فنا کر دیا گیا اور گرا نہیں۔" اس لیے کہ "جسم ان کے یہاں اپنی ابتدائی خلقت میں نہ ساکن ہے نہ متحرک۔"

یہ استدلال بھی حماقت بالائے حماقت ہے۔ کبھی کسی کی عقل میں ایسا جسم نہ آیا ہوگا جو نہ ساکن ہو نہ متحرک۔ جسم کو جب اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے تو وہ ایسے مکان میں تھا جو اسے اس کے تمام اطراف و جہات سے گھیرے ہوئے تھا اور بلاشک وہ جسم ابتدائے خلقت میں اپنے مکان میں ساکن تھا اس کے بعد متحرک ہوا۔ جیسے ان لوگوں نے یہ کلام الٰہی سنا ہی نہیں "ان اللہ یمسک السموات والارض ان تزولا" (بے شک اللہ ہی زمین و آسمان کو ہٹنے سے روکے ہوئے ہے)۔

۱۶۷ اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ وہی بغیر تکلف کے جس طرح اس نے چاہا انھیں روکے ہوئے ہے جس کی اس نے ہمیں خبر نہیں دی اور نہ اس نے عقول میں اس پر کوئی دلیل پیدا کی۔ اگر اس حماقت کا قائل حق سے واقف ہوتا اور علم ہیئت کے دلائل و براہین کا مطالعہ کرتا تو جس حماقت کو لایا ہے اس سے شرمندہ ہوتا۔

ان کی خرابی میں سے اسی باقلانی کا وہ قول ہے جو اس کی کتاب "الانتصار فی القرآن" میں ہے کہ "آیات قرآن کی تقسیم اور سورتوں کے مقامات کی ترتیب وہ چیز ہے جسے لوگوں نے کیا، وہ نہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ہے۔"

یہ جاہل جھوٹا ہے اور اس نے تہمت لگائی ہے کیا تم سمجھتے ہو کہ اس نے قرآن کی یہ آیت نہ سنی ہوگی "ما ننسخ من آیۃ او ننسھا نأت بخیر منھا او مثلھا" (ہم کوئی آیت نہ منسوخ کرتے ہیں اور نہ اسے بھلاتے ہیں کہ اس سے بہتر یا برابر آیت نہ لاتے ہوں)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد آیت کرسی و آیت کلالہ (لا ولد) کے بارے میں نہ سنا ہوگا اور

یہ حدیث نہ سنی ہو گی کہ جب کوئی آیت نازل ہوتی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حکم دیتے تھے کہ اسے فلاں سورۃ کے فلاں مقام میں درج کیا جائے۔ اگر لوگ اس کی سورتوں کو مرتب کرتے تو وہ تین میں سے کسی ایک وجہ سے تجاوز نہ کرتے کہ یا تو نزول کے اعتبار سے اول کو پھر اول کو مرتب کرتے۔ یا اطول پھر اس سے کم طویل کو مرتب کرتے یا اقصر کو پھر اس سے کچھ زائد کو مرتب کرتے، مگر چونکہ یہ ترتیب اس طرح کی نہیں ہے لہٰذا ثابت ہو گیا کہ اس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے جو اللہ تعالیٰ کے معارض نہیں ہے۔ اس کے سوا اور کچھ قطعاً ناممکن ہے۔

ان کی خرابیوں میں باقلانی کا وہ قول ہے جو اس کی کتاب فی مذاہب القرامطہ" میں ہے۔ کتاب کے ختم کے قریب ایک باب ہے جس کا عنوان یہ ہے کہ "دہریہ و فلاسفہ و ثنویہ کے مقالات کا اجمالی بیان"۔ اس میں باقلانی نے کہا ہے کہ "اجناس حوادث میں سے جس کا باقی رہنا محال ہے وہ اعراض ہیں۔ کیوں کہ حدوث کے دوسرے حال میں بغیر کسی معدوم کرنے والے کے اس کا عدم ضروری ہے اور کوئی شے ایسی نہیں ہے جو اسے فنا کرے"۔ یہ اس کے کلام کی نص و تصریح ہے۔

اسی فصل کے متصل اس نے کہا ہے کہ "ہم تو کہتے ہیں کہ جواہر فنا ہوتے ہیں۔ ہماری مراد ان کی ہستی و وجود کے اس طرح منقطع ہونے سے ہے کہ ان جواہر کا وجود ہی نہ رہے نہ کسی مکان میں نہ کسی ایسی شے میں جس میں مکان کو فرض کیا جا سکے۔ جب ان جواہر میں وجود میں سے کچھ بھی شامل نہ رہا تو وہ چیز معدوم ہو گئی جس میں ان میں سے کوئی ایسی چیز پیدا کی جائے کہ ان کے معدوم ہونے کی موجب ہو"۔ یہ اس کے کلام کی نص ہے۔ اور یہ جواہر و اعراض کے فنا کرنے کا قائل ہونا ہے۔ یہ وہ فنا اور معدوم کرنا ہے جن کا کوئی فاعل نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کسی فنا ہونے والے کو فنا نہیں کیا۔ ہم اس خالص الحاد و گمراہی سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

ان سب نے یہ کہا ہے کہ کفار پر اللہ تعالیٰ کا کوئی دینی انعام

ہرگز نہیں ہے۔ ان کے شیخ اشعری نے کہا ہے کہ کفار پر اللہ کی کوئی دنیوی نعمت بھی نہیں ہے۔ حالانکہ یہ اُس کی اور اُس کے گمراہ پیرووں کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی تکذیب ہے کیوں کہ وہ فرماتا ہے کہ بدلوا نعمۃ اللہ کفرا واحلوا قومھم دار البوار جھنم یصلونھا وبئس القرار" (ان لوگوں نے کفر سے اللہ تعالیٰ کی نعمت کو بدل دیا اور اپنی قوم کو مقام ہلاکت یعنے جہنم میں اُتار دیا جس میں خود بھی داخل ہوں گے اور جو بہت بُرا ٹھکانا ہے)۔ اور فرماتا ہے "یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم وانی فضلتکم علی العٰلمین" (اے بنی اسرائیل میری اُن نعمتوں کو یاد کرو جو میں نے تم پر انعام کیں اور میں نے تمھیں تمام عالموں پر فضیلت دی)۔ اللہ تعالیٰ نے اُنھیں کفار کو لاجواب کرنے کے لیے اس آیت میں خطاب فرمایا ہے جنھوں نے اللہ تعالیٰ کی نعمت کا انکار کیا تھا۔

دنیوی نعمتیں بھی بہت ہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "قتل الانسان ما اکفرہ من ای شیئ خلقہ من نطفۃ۔ خلقہ فقدرہ ثم السبیل یسرہ ثم اماتہ فاقبرہ۔ ثم اذا شاء انشرہ۔ کلا لما یقض ما امرہ۔ فلینظر الانسان الی طعامہ انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا۔ فانبتنا فیھا حبا وعنبا وقضبا وزیتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاکھۃ وابا متاعا لکم ولانعامکم" (آدمی پر خدا کی مار۔ یہ کیسا ناشکرگزار ہے۔ اللہ نے اسے کاہے سے پیدا کیا۔ نطفے سے۔ اسے پیدا کیا پھر اسے اندازے سے بنایا پھر اس کے لیے راستہ سہل کر دیا۔ پھر اسے موت دی پھر اسے قبر میں جگہ دی۔ پھر جب چاہے گا اُسے اُٹھائے گا۔ اس نے اب تک اُس حکم کی بجا آوری نہیں کی جو اس کو دیا تھا۔ پھر انسان کو اپنی خوراک کی طرف نظر ڈالنا چاہیے کہ ہم نے کس طرح پانی برسایا۔ پھر کس طرح زمین کو شق کیا۔ پھر ہم نے کس طرح اس میں غلے انگور ترکاری زیتون کھجور گھنے ہوئے باغ اور میوہ اور چارہ پیدا کیا۔ جو تمھارے اور تمھارے مویشی کے فائدے کے لیے ہے)۔ اس قسم کا مضمون قرآن میں بہت ہے۔

باقلانی نے اپنی کتاب الانتصار فی القرآن کے اُس باب میں کہا ہے جس میں یہ بیان ہے کہ "قرآن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہے۔ان لوگوں نے ملحدین کا وہ سوال بیان کیا ہے جس میں مسلمانوں سے اس دعوے کی صحت پر دلیل مانگتے ہیں کہ قرآن معجزہ ہے۔ باقلانی نے کہا کہ انھیں جواب دیا جائے کہ قرآن اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری نشانیوں کے معجزہ کہنے کے کیا معنے ہیں۔ اس کے صرف یہ معنے ہیں کہ یہ اُن اشیا میں سے ہے جس پر بندے قادر نہیں اور درحقیقت یہ اُس سے عاجز ہیں۔ لیکن قرآن اور رسولوں کی دوسری نشانیاں مثلاً عصائے موسیٰ اور پتھر سے اونٹنی کا نکلنا۔مادرزاد اندھے اور کوڑھی کا شفایاب ہونا اور مُردوں کا زندہ کرنا۔ ان امور کو معجزہ کہنا، اگرچہ کسی عاجز کا عجز ان کے متعلق نہیں ہوا ہے، یہ صرف اُن امور کے نام پر نام رکھ لینا ہے جن سے بندوں کا اور اُن کی قدرت کا عجز ثابت ہے۔ اس لیے کہ یہ لوگ رسولوں کی نشانیوں کا مقابلہ کرنے سے محض اس لیے عاجز رہے کہ انھیں اس پر قدرت نہ تھی۔ان امور سے عاجز کہنا اُن امور کی مشابہت کی وجہ سے ہے جن سے واقعی عجز ہے۔

۱۲۸ باقلانی نے کہا ہے کہ وہ چیز جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ عرب کا قرآن کے مثل لانے سے عاجز ہونا ممکن نہیں اس لیے کہ یہ درست و ثابت ہے کہ عجز جب ہی ہوتا ہے جب عجز موجود سے ہو۔ اگر یہ لوگ اسی قاعدے پر قرآن وعصائے موسیٰ و احیائے موتیٰ سے اور اجسام کے پیدا کرنے اور سنانے سے اور دکھانے سے اور پریشانی و مصائب کے دور کرنے سے عاجز ہیں تو ضروری ہے کہ یہ مثال ان کے اندر موجود ہو اور ان سے صادر ہو۔ جیساکہ اگر یہ لوگ اس پر قادر ہوتے تو اس کا صادر ہونا ان سے ضروری تھا۔جب یہ ایسا نہیں ہے تو ثابت ہو گیا کہ درحقیقت بندوں کا قرآن کے مثل سے عاجز ہونا، باوجودیکہ اُن سے اس کا صدور معدوم ہے، اور اُن کے لیے اس کا موجود نہ ہونا، اور عصائے موسیٰ کے

سانپ بنانے سے اور اس کے مثل سے عاجز ہونا، ممکن نہیں۔
کیا اس کفر کے بعد کسی اور کفر کی تصریح کا انتظار کیا جائے گا کہ بندوں کو اور عربوں کو قرآن جیسا مصحف، عصائے موسیٰ جیسی لاٹھی لانے اور عصا کے سانپ بنانے سے عاجز ہونا غیر ممکن ہے۔ کوئی کمزور بھی یہ کہنے میں دھوکا نہ کھائے گا کہ یہ لوگ ان امور پر قادر نہیں ہیں۔ یہ محض اس کے اس قول کی بنا پر ہے جو مشہور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ کیا اور جو اس سے ظاہر ہوا اس کے سوا پر وہ قادر نہ تھا۔ اس فصل میں اس کا یہ قول عظیم الشان محال ہے کہ "عاجز کا عجز صرف اسی چیز سے ممکن ہے جس پر وہ قادر بھی ہو"۔ اس کے ساتھ ہی اس کا یہ کلام اس امر کا موجب ہے کہ اگر عرب اور بندے قرآن کے مثل سے عاجز رہے تو وہ اس پر قادر تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کیا جا سکتا کہ بلا شک یہ شخص اسلام کو فریب دینے والا ملحد تھا کیونکہ یہ وہ اقوال ہیں جنھیں کسی مسلمان کی زبان ادا نہیں کر سکتی۔
باقلانی کے کفر اور دین میں مکاری پر برہان اس کا وہ قول ہے جو باب مذکور و فصل مذکور میں ہے کہ "جو شخص قرآن کو محمدؐ بن عبد اللہ بن عبد المطلب صلی اللہ علیہ وسلم سے سنے، اس پر یہ واجب نہیں کہ فوراً اس کا یقین کرے کہ یہ آپ کا معجزہ ہے یا آپ پر ظاہر ہوا ہے اور آپ ہی کے متعلق ظاہر ہوا ہے، تا وقتیکہ آس پاس والوں اور واقعات کے نقل کرنے والوں سے دریافت نہ کرے اور اطراف کے اس زبان کے بولنے والوں سے حال نہ معلوم کرے، جب تحقیق کے اور غور کرنے کے بعد یہ معلوم ہو جائے کہ آپ سے پہلے اسے کسی نے پیش نہیں کیا تو اس وقت اسے آپ کی نبوت کا اعتقاد لازم ہے۔
اس شخص کو اس کا اندیشہ تھا کہ لوگ اس کو کتے کی طرح پتھر ماریں گے اگر یہ نبوت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے باطل ہونے کی تصریح کرے گا، اس لیے اس نے لوگوں سے ایک ایسی چیز بیان کر دی

جو قریب ہی سے انھیں اس امر تک پہنچا دے۔ کیوں کہ اس نے یہ ضروری کر دیا کہ کوئی شخص محمدؐ بن عبداللہ بن عبدالمطلب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اقرار نہ کرے، نہ اس کا کہ آپ قرآن لائے اور نہ اس کا کہ قرآن آپ کی صحت نبوت کی نشانی ہے تا وقتیکہ وہ اطراف وجوانب کے لوگوں سے دریافت نہ کر لے، خبروں کا انتظار کرے، اور دنیا کے عربی بولنے والوں سے حال دریافت کرلے۔

واللہ، اس نے ایسے کام کا حوالہ دیا ہے جو کبھی ختم ہی نہ ہوگا، اگرچہ انسان کو عمر نوح علیہ السلام دے دی جائے۔ اس لیے کہ اہل اطراف و جوانب کا سوال ایک ہزار برس میں بھی ختم نہ ہوگا اور اخبار کے انتظار کے لیے بھی کوئی حد نہیں ہے۔ کاش مجھے معلوم ہو جاتا کہ پردہ نشین عورت اور طالب معاش انسان اس امر محال کے ایک کنارے تک بھی کب اور کیسے پہنچ سکے گا۔ اہل اطراف وجوانب تو وہ لوگ ہیں جو ابتدائے چین سے آخر اندلس تک، وہاں سے بلاد زنج تک، وہاں سے صقالیہ تک، اور ان ممالک کے درمیان تک ہیں۔ لہذا اس جاہل ملحد کا کفر اور اسلام کے لیے اس کی مکاری جیسے ادنیٰ سی حس ہے اس کے لیے بھی واضح ہوگئی۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ اس میں اس کا مکر و کید کمزور ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "ان کید الشیطٰن کان ضعیفا" (بے شک شیطان کا مکر وکید کمزور ہے)۔

اس فصل میں جس کا قائل ملعون ہے، وہ جو حماقت لایا ہے اس کے لیے یہ کافی ہے کہ جسے اخبار وعربیت کا زبردست علم ہے، اسے عربوں کا اس وقت سے لے کے اب تک آپ کے مقابلے سے عاجز رہنے کا تیقن کافی ہے۔ یہ بدیہی بات ہے، کیوں کہ قرآن سب کا سب ایک ہی دفعہ نازل نہیں ہوا کہ اس باب میں کسی کا دعویٰ مقابلہ ممکن ہوتا۔ قرآن تو ہر واقعے میں فیصلہ کرنے کے لیے نازل کیا گیا جب وہ واقعہ پیش آیا تو اس کے بارے میں

قرآن نازل ہوتا تھا، یہ وہ بدیہی بات ہے جو ضروری ٹھیرائی ہے کہ قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے پاس تھا جو اللہ کی وحی کے ذریعے سے کہ آپ کو بھیجی گئی ظاہر ہوا۔ امورِ غیب کی اُن پیشین گوئیاں بھی اس میں تھیں جن کی آپ نے اطلاع دی اور وہ ظاہر ہوئیں۔ لیکن جسے لغت واخبار و تاریخ کا علم نہیں اُسے اسی کا خبر دینا کافی ہے جس کے خبر دینے سے علم و یقین ہو جائے کہ عرب اس قرآن کے مثل لانے سے عاجز رہے اور آپ اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے لائے جو اُن واقعات کے پیش آنے پر اللہ تعالیٰ ایک یا دو آیتوں میں اور قرآن و توریت کے ایک یا دو کلمات میں نازل فرماتا تھا۔ یہاں تک کہ (تھوڑا تھوڑا) کر کے یہ اس طرح مکمل قرآن ہو گیا جس طرح اب ہے۔ یہی حق ہے اور اس کے سوا محض الحاد اور بیہودہ کلام ہے۔

۱۶۹

ان کے خالص کفریں سے سمنانی کا وہ قول ہے جو اُس نے باقلانی کے متعلق تصریح کی ہے کہ وہ کہتا تھا کہ وہ تمام معاصی جن میں سے ہم کسی کو بھی مستثنیٰ نہیں کرتے، جن کا بخش دینا اللہ تعالیٰ پر واجب ہو، بجز تبلیغ میں کذب کے، بقیہ تمام گناہوں کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہونا ممکن ہے۔ باقلانی نے کہا ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی چیز سے منع کیا جائے، اس کے بعد آپ اُسے کریں، تو آپ کا یہ فعل اس امر کی دلیل نہیں ہے کہ وہ ممانعت منسوخ ہو گئی ہے۔ کیوں کہ آپ اسے اللہ کی نافرمانی کے طور پر بھی کر سکتے ہیں۔

باقلانی نے کہا ہے کہ آپ کے اصحابؓ پر آپ کے اس فعل پر اعتراض کرنا فرض نہیں۔

سمنانی نے کتاب الامامۃ میں کہا ہے کہ اگر اس پر دلالت عقلی نہ ہوتی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ میں جھوٹ بولنے سے محفوظ و معصوم ہیں تو تبلیغ میں بھی آپ کا معصوم ہونا اسی طرح واجب نہ ہوتا جس طرح علاوہ تبلیغ کے آپ اپنے تمام افعال و اقوال میں معصوم نہیں ہیں۔

اسی نے ایک دوسرے مقام پر کہا ہے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ادائے رسالت کے بعد کفر کریں۔
قسم ہے اس اللہ کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ یہ قول کسی ایسے مسلم کا نہیں ہو سکتا جو آپ کا ناصر اور آپ کی طرف داعی ہو اس کا قائل بجز کافر ملحد کے کوئی نہیں ہو سکتا تمھیں جاننا چاہیے کہ اس نے کفر و زنا و اغلام و حرام کاری و سرقہ و تمام معاصی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جائز رکھا ہے۔ اسلام کے لیے اس سے بڑا اور کونسا مکر ہوگا۔ لیکن اس کے ساتھی ابن فورک نے روکا اور اس کا انکار کیا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر صغائر معاصی کو جائز رکھا ہے، مثلاً عورتوں کی بوسہ بازی، عورتوں کا اپنے تئیں نمایاں کرنا، لڑکوں کا جلق لگانا، اور اسی قسم کے گناہ۔
لیکن ان دونوں کے شیخ ابن مجاہد البصری کی پیروی نہیں کی گئی کیوں کہ اس نے ان سب امور سے منع کیا ہے۔ اس سے اللہ کی پناہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے عمداً کوئی صغیرہ یا کبیرہ گناہ جائز رکھا جائے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ" (بے شک تمھارے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر بہترین نمونہ ہے)۔ یہ محال ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں کسی عاصی کی معصیت کو خواہ وہ صغیرہ ہو یا کبیرہ نمونہ بنانے کا حکم دے۔
تمھیں اس ملحد کے دین کو اور مسلمانوں کو ذلیل کرنے سے تعجب کرنا چاہیے۔ کیوں کہ یہ یہاں یہ کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحابؓ پر فرض نہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنے پروردگار کی نافرمانی پر اور اپنے اس حکم کی خود ہی مخالفت پر جو آپ نے صحابہؓ کو دیا ہے اعتراض کرتے۔ حالانکہ یہی شخص اپنے مسئلۂ قیاس کی تائید میں یہ کہتا ہے کہ صحابہؓ میں سے جو قیاس کریں، ان کا قیاس، اور جو اپنے انکار و اعتراض سے سکوت کریں ان کا سکوت، اس کی دلیل ہے کہ قیاس سے حکم دینا واجب ہے۔ اس لیے کہ وہ حضرات کسی امر منکر کو باقی نہیں رکھتے تھے مگر اس نے معاذ اللہ ان کے

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قابل اعتراض فعل پر قائم رہنے کو ثابت کر دیا۔ اور ان کے قیاس پر قائم رہنے کا انکار کر دیا اگر وہ منکر ہوتا۔ اس نے اس میں مناقضہ وکذب کو صحابہؓ پر قیاس کا دعویٰ کرتے ہیں، اور اس دعوے میں کہ یہ سب لوگ صحابہؓ کے قیاس سے واقف تھے، اور اس دعوے میں کہ صحابہؓ نے آپ پر اعتراض نہیں کیا، جمع کر دیا۔ اور جو لوگ کذاب اور دین سے کھیلنے والے ہوتے ہیں ان کی یہی صفات ہیں۔

ان کے زبردست مصائب میں سے وہ ہے جو سمنانی نے باقلانی سے حکایت کی ہے کہ لوگوں کا اس میں اختلاف ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے اہل زمانہ سے رسالت کی حالت میں اور اس کے بعد وفات تک آپ کا افضل ہونا ضروری ہے۔ کچھ لوگوں نے آپ کے افضل ہونے کو واجب کہا ہے اور کچھ لوگوں نے اس کو غیر ضروری کہا ہے۔ باقلانی نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے اور ہم بھی اسی کے قائل ہیں۔

واللہ، یہ تو ایسا کفر ہے جو ذرا بھی مخفی نہیں۔ کیوں کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اور آپ کے بعد کسی اور کا آپ سے افضل ہونا جائز رکھا۔ حالانکہ ہم نے احمد بن خابط پر جس چیز پر اعتراض کیا ہے وہ اس سے کمتر ہے، کیوں کہ اس نے یہ کہا ہے کہ ابوذرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زہد میں زیادہ تھے۔ باوجودیکہ اسی ذلیل باقلانی کا ایک قول ہے جسے سمنانی نے اس سے اپنی کتاب "الکبیر" باب الامامۃ میں نقل کیا ہے کہ شرط امامت میں سے ایک یہ ہے کہ امام اپنے زمانے والوں سے افضل ہو۔

دین کے ساتھ کیسی عیاری ہے کہ اس کافر کے نزدیک ایسے لوگوں کا جو نبی و رسول نہ ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہونا تو جائز و ممکن ہے مگر اس کے نزدیک یہ ناجائز ہے کہ کوئی ایسا شخص والی امامت ہے کہ لوگوں میں کوئی اس سے افضل موجود ہو۔ یہ حماقت بھی کھلی ہوئی حماقت ہے۔ اس لیے کہ یہ تکلیف مالایطاق ہے۔ ایک کے دوسرے سے افضل ہونے کا یقین بجز اللہ تعالیٰ کی جانب سے نص و تصریح کے ناممکن ہے۔

۱۷۰

قریش کے سب سے افضل کا کیسے احاطہ کیا جائے حالانکہ یہ لوگ اقصائے سندھ و کابل و مکران سے اشبونہ تک، وہاں سے سواحل بحر محیط تک سواحل بحرین سے آرمینیہ کی سرحدوں تک، آذربیجان تک، اور ان ممالک کے درمیان بھی مقیم ہیں۔ اے اللہ اس پر لعنت کر جو نہ شرمائے۔

کمینے باقلانی سے تعجب یہ ہے کہ اس نے خلاف اجماع ابو حنیفہ کے متعلق یہ یقین کر لیا کہ انھوں نے (نماز میں) بزبان فارسی قرأت کی اجازت دی ہے۔ باقلانی یہ بھی تصریح کرتا ہے کہ آیات قرآنی کی ترتیب بر بنائے نص نہیں، بلکہ اجماع پر مبنی ہے۔ امام مالک نے اس شخص کو اس کی اجازت دی ہے کہ جو طلوع و غروب آفتاب کے وقت تلاوت کرے، سجدے کی آیت آجائے تو وہ آیت سجدہ سے پہلے کی آیت کو آیت سجدہ کے بعد کی آیت سے ملا دے۔ اس کے نزدیک امام مالک اجماع کے مخالف ہو گئے۔ اس نے فیصلہ کر دیا ہے کہ امام شافعی اپنے اس قول میں اجماع کے مخالف تھے کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے۔ داؤد نے ابطال قیاس کا قائل ہو کر اجماع کی مخالفت کی ہے۔ یہ جاہل شرماتا نہیں کہ جو صفت جہالت خود اس کی ہے علما کو اس سے موصوف کرتا ہے۔ یہ بھی نہیں جانتا کہ عاصم و ابن کثیر اور دوسرے قرا اور صحابہؓ کا بھی ایک گروہ وہی کہتا ہے جو شافعی کا قول ہے جس کو اس نے خلاف اجماع قرار دیا ہے۔

کبھی کسی صحابیؓ سے کوئی روایت ایسے طریق سے نہیں آئی جو ثابت ہو کہ قیاس سے حکم دینا واجب ہے۔ حالانکہ انکار قیاس کو ابن مسعود و مسروق و شعبی وغیرہم نے کہا ہے۔ لیکن اللہ ہی جسے گمراہ کرے اسے کون ہدایت کر سکتا ہے۔

اس کے عجائب میں سے اس کا یہ قول ہے کہ عامی کو جب کوئی واقعہ پیش آئے تو اس کا فرض ہے کہ اپنے شہر کے سب سے بڑے فقیہ و عالم سے دریافت کرے۔ جب وہ اسے فتویٰ دیدے تو اس پر عمل کرنا اس کا فرض ہے۔ اگر دوبارہ اسے یہی واقعہ پیش آئے تو اسے اس فتوے پر عمل کرنا

جائز نہیں۔ البتہ دوبارہ دریافت کرے۔ خواہ اسی فقیہ سے یا دوسرے سے۔ اس دوسرے فتوے پر عمل کرنا اس کا فرض ہے۔ اور اسی طرح ہمیشہ کرتا رہے۔

یہ تکلیف مالایطاق ہے کیوں کہ اس نے ہر عامی پر یہ واجب کر دیا ہے کہ وہ ہر ضرورت کو جو نماز۔ روزہ۔ زکوٰۃ۔ نکاح۔ بیع و شراء میں پیش آرہے، ہمیشہ دریافت کرتا رہے اور ہر چیز کو روزانہ بلکہ ہر گھڑی پوچھتا رہے۔ کیا اس سے بڑھ کر بھی کوئی حماقت ہوگی۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

ان جماعتوں کی شناعت جن کے فرقے معروف نہیں

صوفیہ کے ایک گروہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اولیاء اللہ میں وہ لوگ بھی ہیں جو تمام انبیاء و رسل علیہم السلام سے افضل ہیں۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ جو شخص ولایت کے انتہائی مرتبے پر پہنچ جاتا ہے اُس سے تمام شرائع ساقط ہو جاتے ہیں، یعنے نماز۔ روزہ۔ زکوٰۃ وغیرہ۔ اُس کے لیے تمام حرام امور حلال ہو جاتے ہیں، یعنے زنا و شراب خواری وغیرہ۔ اسی سے ان لوگوں نے دوسروں کی عورتوں کو مباح کر لیا ہے۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ ہم لوگ اللہ کو دیکھتے ہیں، اُس سے کلام کرتے ہیں، اور جو کچھ ہمارے دلوں میں ڈالا جاتا ہے وہی حق ہوتا ہے۔

میں نے صوفیہ میں سے ایک شخص ابن شمعون کا کلام دیکھا ہے جس کی نص و تصریح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسم کی ماہیت ہے اور ماہیت کے پورا کرنے والے

چھتیس [۳۶] حرف ہیں جن میں سے ان حروف ہجا میں صرف ایک حرف ہے۔ اسی ایک حرف سے اہل مقامات حق تک پہنچتے ہیں۔

اس نے یہ بھی کہا ہے کہ مجھے ایسے شخص نے خبر دی ہے جس کی حق سے ہم نشینی جاری تھی کہ اُس نے ایک روز اپنا پاؤں پھیلایا تو ندا دی گئی کہ بادشاہوں کے ہم نشین ایسے نہیں ہوتے۔ اس کے بعد اُس نے اپنا پاؤں نہیں پھیلایا یا مطلب یہ کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مجالس میں اُس کا ہم نشین و ندیم تھا۔

ابو حافر نصیبی باشندہ نصیبین نے اور ابو الصیاح السمرقندی نے اور ان دونوں کے اصحاب نے کہا ہے کہ مخلوق ازل سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے۔

ابو الصیاح نے کہا ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال نہیں۔ اس نے ابوبکرؓ کے قتال مرتدین کے فعل کو غلط کہا ہے اور ان صحابہؓ کے قول کو درست کہا ہے جو مرتدین کی جنگ میں ابوبکرؓ سے پھر گئے تھے۔

ابو شعیب القلال نے کہا ہے کہ اُس کا رب ایک جسم ہے بصورت انسان ہے۔ گوشت اور خون ہے، خوش و رنجیدہ رہتا ہے اور بیمار و تندرست ہوتا ہے۔

بعض صوفیہ نے کہا ہے کہ اُس کا رب گلیوں میں پھرتا ہے، حتیٰ کہ دیوانے کی طرح چلتا ہے، پتھر لیکے بچے اُس کے پیچھے پڑ جاتے ہیں، اور اُس کا پاشنہ خون آلود کر دیتے ہیں۔

تمھیں جاننا چاہیے (اللہ تم پر رحمت کرے) کہ یہ سب خالص کفریات اُس قوم کے اقوال ہیں جو اسلام کے ساتھ مکاری کرتی ہے۔ شاعر نے سچ کہا ہے ؎

اِشهدتُ بأنَّ ابن المعلّم هازلٌ   بأصحابه والباقلانی اهزل

(میں گواہی دیتا ہوں کہ ابن المعلّم اپنے پیروؤں سے ہزل کرتا ہے اور باقلانی اُس سے بھی زیادہ ہزال ہے)۔

۱۷۱

وما الجعل الملعون فی ذاک دونہ وکلھم فی الافک والکفر منزل

(جعل ملعون بھی اس امر میں باقلانی سے کم نہیں۔ بہتان وکفر میں یہ سب کے سب اترے ہوئے ہیں)۔

واللہ، جو انھیں مقبول مانتے ہیں اور ان کی نسبت حسن ظن رکھتے ہیں وہ اسی طرح دھوکے میں ہیں جس طرح دوسرے شاعر نے کہا ہے کہ ؎

وساع مع السلطان یسعی علیھم ومحترس من مثلہ وھو حارس

(وہ چغلخور ہے جو سلطان سے ان لوگوں کی چغلی کھاتا ہے۔ ایسے ہی لوگوں سے بچنا چاہیے باوصف اس کے کہ خود ہی وہ نگہبان ہیں)۔

اللہ تم پر رحمت کرے، تمھیں جاننا چاہیے کہ جتنے گمراہ فرقے تھے اللہ نے ان کے ہاتھ سے کوئی خیر نہیں جاری کی، نہ ان کے ذریعے سے کفر کے ممالک میں سے کوئی گاؤں فتح ہوا، اور نہ اسلام کا علم بلند ہوا۔ یہ لوگ برابر مسلمانوں کے نظام کے بگاڑنے کی سعی کرتے رہے، کلمۂ مومنین میں پھوٹ ڈالتے رہے۔ اہل دین پر تلوار کھینچتے رہے اور ملک میں فساد پھیلانے کے لیے دوڑتے رہے۔ خوارج وشیعہ کی حالت اس میں اتنی مشہور ہے کہ اس کے بیان کی تکلیف کی بھی ضرورت نہیں۔ باطنیہ بھی اسلام سے مکر کرنے اور کمزوروں کے اسلام سے نکال کر کفر میں لے جاتے ہیں اُسی طریقے پر پہنچے جو شیعہ کا تھا۔ مُرجیہ بھی اسی طرح رہے۔ حارس بن سریج نے اپنے گمان کے مطابق ظلم کو بُرا جان کر بغاوت کی پھر وہ ترکوں میں مل گیا اور ملک اسلام تک اس نے کافر ترکوں کی رہنمائی کی جس کی بنا پر ترکوں نے اسلامی شہروں کو لوٹا اور بربادہ دری کی۔ معتزلہ کی بھی یہی سبیل تھی۔ بجز اس کے کہ معتصم وواثق (خلفائے عباسیہ) جہالت کی وجہ سے اور اس گمان کی بنا پر کہ معتزلہ بھی کچھ ہوں گے، ان کے مقلد ہو گئے۔ معتصم کی بہت اچھی فتوحات تھیں جیسے بابک ومازیار پر اُس کی فتح۔

رہے دوسرے فرقے، تو اللہ، اللہ، مسلمانو، اپنے دین کی حفاظت کرو۔ ہم نے اللہ کی مدد سے اس میں تمہارے لیے کلام کو جمع کر دیا ہے۔ قرآن کی اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پابندی کرو۔ اُن طریقوں پر چلو جن پر صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین اور ہر ہر زمانے کے اہل حدیث تھے کہ حدیث کو تلاش کرتے تھے اور حدیث ہی کی پابندی کرتے تھے۔ اور ہر نئے طریقے کو چھوڑ دیتے تھے جو بدعت ہے۔ ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی دوزخ میں ہوگی۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔ جو کلام بدعتی نفس پرستوں اور گمراہ مذہب والوں کی خرابیوں میں تھا۔ وہ ختم ہوگیا۔

۲

جزو خامس

معانی جنھیں اہل کلام لطائف کہتے ہیں

سحر و معجزات سے کیا طبائع بدل جاتے ہیں؟

غیر انبیاء کے لیے یہ ممکن ہے یا نہیں؟

ایک قوم کا مذہب یہ ہے کہ سحر اشیاء کا پلٹنا اور طبائع کا بدلنا ہے۔ یہ لوگ آنکھوں کو وہ چیز دکھاتے ہیں جو در اصل دکھائی نہیں دیتی۔ صالحین کے لیے ان لوگوں نے بطور کرامت اشیاء کا پلٹنا، اجسام کا پیدا کرنا، طبائع کا ہر طرح سے بدل جانا، اور انبیاء کا ہر معجزہ جائز رکھا ہے۔

میں نے محمد بن الطیب الباقلانی کا یہ مضمون دیکھا ہے کہ "ساحر درحقیقت پانی اور ہوا پر چلتا ہے، حقیقت میں انسان کو گدھا بنا دیتا ہے اور یہ تمام امور صالحین سے بطور کرامت پائے جاتے ہیں۔ انبیاء کے معجزات ہیں اور جو کچھ بزرگ انسان اور ساحر سے ظاہر ہوتا ہے ان کے درمیان میں صرف تحدی کا فرق ہے (تحدی یہ ہے کہ نبی کوئی نشانی دکھا کے یہ کہے کہ اس کا مقابلہ کرو) کیوں کہ نبی تو لوگوں کو تحدی کرتا ہے کہ جو کچھ وہ لایا ہے یہ لوگ بھی اُس کے مثل لائیں مگر کوئی بھی اُس پر قادر نہیں ہوتا جس چیز کے متعلق نبی تحدی نہ کرے وہ اُس کا معجزہ نہیں ہے۔" باقلانی نے یہ بھی فیصلہ کر دیا کہ "اللہ تعالیٰ جھوٹے مدعی نبوت کی زبان پر کسی معجزے کے ظاہر کرنے پر قادر نہیں ہے۔"

اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ بجز اللہ تعالیٰ کے اپنے انبیاء کے واسطے اور کوئی کسی شئے کو نہ بدل سکتا ہے اور نہ کسی طبیعت کو پھیر سکتا ہے خواہ انبیاء اس کے متعلق تحدی کریں یا نہ کریں۔ یہ سب انبیاء علیہ السلام کی آیات و معجزات ہیں، خواہ وہ ان کے متعلق تحدی کریں یا نہ کریں۔ انبیاء کے علاوہ کسی اور کے لیے تحدی کے کوئی معنے ہی نہیں، نہ صالح کے لیے، نہ ساحر کے لیے، ان میں سے کسی شئے کا وجود ممکن ہی نہیں۔ اللہ تعالیٰ جھوٹے مدعیان نبوت کے ہاتھوں پر بھی معجزات ظاہر کرنے پر قادر ہے، لیکن اللہ تعالیٰ اسے کرتا نہیں، جیسا کہ تمام وہ چیزیں جن پر وہ قادر ہے مگر جن کے کرنے کا وہ ارادہ نہیں کرتا انھیں نہیں کرتا۔

یہی وہ حق ہے کہ اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔ برہان اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "وتمت کلمۃ ربک صدقا وعدلا۔ لا مبدل لکلماتہ" (اور آپ کے رب کا کلمہ صدق و عدل کے اعتبار سے پورا ہو چکا۔ اس کے کلمات کا بدلنے والا کوئی نہیں)۔ اور فرمایا ہے "وعلم آدم الاسماء کلھا

(اور آدم کو تمام نام تعلیم کر دیے) اور فرمایا ہے "انما امرہ اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون" (اس کی شان یہی ہے کہ جب وہ کسی شئے کا ارادہ کرتا ہے تو اُس سے کہتا ہے کہ ہو جا تو وہ ہو جاتی ہے)

ثابت ہو گیا کہ ہر وہ شئے جو اس عالم میں ہے اُس کو اللہ نے ایسی ترتیب پر مرتب کیا ہے جو بدلیگی نہیں۔ یہ بھی ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ ہی نے ہر اسم کو اُس کے مسمیٰ پر واقع کیا۔ لہذا یہ جائز نہیں کہ ان اسماء میں سے کوئی اسم اُس مسمیٰ کے غیر پر واقع کیا جائے جس پر اللہ تعالیٰ نے اُسے واقع کیا ہے۔ اس لیے کہ یہ کلمات اللہ کی وہ تبدیل ہو جائے گی جس کو اللہ تعالیٰ نے باطل کیا اور اُس کے لیے کسی بدلنے والے کو روکا۔ اگر یہ جائز ہو کہ مسمیٰ کی اُن صفات کو بدل دیا جائے جن صفات کے اُس مسمیٰ میں پائے جانے سے وہ مسمیٰ اس کا مستحق ہو گیا کہ اُس پر یہ اسم واقع کیا جائے، تو ضرور واجب ہو گا کہ اُس مسمیٰ سے اس اسم کو بھی ساقط کر دیا جائے جس کو اللہ تعالیٰ نے اس پر واقع کیا ہے۔ چونکہ یہ ایسا ہے لہذا واجب ہے کہ جو کچھ عالم میں ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اُس کی جن فصول ذاتیہ وانواع واجناس پر ترتیب دیا ہے تو ان میں سے قطعاً کوئی شئے متبدل و متغیر نہ ہو بجز اس کے کہ جہاں اس تبدل و تغیر پر برہان قائم ہو۔

یہ تبدل صرف دو میں سے ایک ہی وجہ سے ہو سکتا ہے۔

یا تو وہ استحالہ (تغیر و تبدل) معہودہ (یعنی عادت و فطرت کے مطابق) ہو گا جو ایک ہی طریقے پر جس پر اللہ نے عالم کی بنیاد رکھ دی ہے، جاری ہے، مثلاً منی کا حیوان سے بدل جانا گٹھلیوں اور بیجوں کا درخت اور سبزی سے بدل جانا، اور اسی طرح کے تغیرات و استحالات معہودہ و عادیہ۔

یا وہ استحالہ و تغیر ہرگز عادت کے موافق اور اُس طریقے پر نہ ہو گا جس پر اللہ تعالیٰ نے عالم کی بنیاد ڈالی ہے اسی لیے یہ تغیر

انبیاء علیہم السلام کی صحت نبوت پر شاہد بن گیا جس کے وجود کا اُن لوگوں نے مشاہدہ کیا جو انبیاء کے پاس حاضر تھے۔ اس کو ان لوگوں سے جو وہاں موجود تھے ان مشاہدہ کرنے والوں نے ایسے تواتر کے ساتھ نقل کیا جو علم ضروری کا موجب ہے۔ لہٰذا اس کا ماننا واجب ہو گیا۔ انبیاء کے سوا دوسرے لوگوں کا معاملہ ناممکن ہی رہا۔ لہٰذا اس کا وجود کسی طور پر بھی قطعاً نہ کسی صالح کے لیے ممکن ہے نہ ساحر کے لیے۔ اس لیے کہ اس کے وجود پر کوئی برہان قائم نہیں، نہ اسے کسی روایت و نقل نے ثابت کیا ہے۔ اور یہ عقل میں ناممکن ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ اگر یہ ممکن ہوتا تو لامحالہ ممتنع و ممکن و واجب سب مساوی ہوتے اور کل حقائق باطل ہو جاتے۔ حالانکہ یہ سب ممتنع ہے۔ جو اس عقیدے میں شامل ہوا وہ حقیقت میں سوفسطائیوں کے ساتھ ہو گیا۔

جو شخص تبدیل طبیعت کو ساحر و بزرگ کے تحت تصرف تجویز کرتا ہے ہم اُس سے دریافت کرتے ہیں کہ آیا ان دونوں کے سوا ہر ایک کے لیے یہ اُمور ممکن ہیں یا صرف انھیں دونوں کے لیے ممکن ہیں اور کسی کے لیے ممکن نہیں۔

اگر وہ یہ کہے کہ یہ صرف ساحر و بزرگ ہی کے لیے ہے، اور یہی ان کا قول بھی ہے تو ہم ان سے دریافت کریں گے کہ ان دونوں میں اور بقیہ لوگوں میں کیا فرق ہے یہ لوگ ان دونوں کا بقیہ لوگوں سے کوئی فرق نہیں بتا سکتے بجز اس دعوے کے جس سے کوئی بھی عاجز نہیں۔

اگر یہ لوگ یہ کہیں کہ یہ امور غیر ساحر و غیر بزرگ کے لیے بھی جائز ہیں، تو یہ واقعی سوفسطائیہ میں مل گئے اور انھوں نے کوئی حقیقت قائم نہ رکھی۔ اور اس کی تصدیق بھی جائز ہو گئی جو یہ دعویٰ کرے کہ وہ آسمان پر چڑھتا ہے، ملائکہ کو دیکھتا ہے، پرندوں سے باتیں کرتا ہے، ارنڈ کے درخت سے انگور اور کھجور توڑتا ہے، اور مرد حاملہ ہو گئے اور انھوں نے بچے جنے۔ اسی قسم کی وہ بدحواسی کی

باتیں کہ جو ان کی طرف رجوع کرے اُس سے وہی معاملہ کیا جائے جس کا وہ اہل ہے، بشرطیکہ ممکن ہو۔ ورنہ اُس کے جنون و بے حیائی کی وجہ سے اُس کی طرف رُخ نہ کیا جائے۔

جو شخص کسی بزرگ کے لیے امور مذکورۂ بالا کا دعویٰ کرے اُس میں اور روافض کے اس دعوے میں کوئی فرق نہیں جو دوبارہ علیؓ بن ابی طالب پر آفتاب کے واپس کیے جانے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض روافض کا یہ دعویٰ ہے کہ حبیب بن اوس نے یہ اشعار کہے تھے:

۱۔ فردت علینا الشمس واللیل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

(رات کے برغم الف، ہم پر آفتاب لوٹ آیا۔ ایسا آفتاب کہ ان بزرگوں کی برکت سے پردے کے ایک گوشے سے طلوع ہو رہا تھا)۔

۲۔ نضا ضوءها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها نوف السماء المرجع

(اُس کی روشنی نے تاریکی کا رنگ بدل دیا اور اُس کی تازگی و بہجت کے باعث آسمان کے اوپر رجعت کا عمل طے ہوگیا)۔

۳۔ فواللہ ما ادری علیؓ بدالنا فردت له ام کان فی القوم یوشعؑ

(خدا کی قسم میں نہیں جانتا کہ علیؓ ہمارے سامنے آئے جن کے لیے آفتاب لوٹایا گیا، یا لوگوں میں یوشعؑ موجود تھے (کہ اُن کے لیے بھی اسی کا ادعا کرتے ہیں)۔

نصاریٰ کا دعویٰ اپنے راہبوں اور پُرانے لوگوں کے لیے بھی ایسا ہی ہے۔ یہ لوگ جتنا دعویٰ کرتے ہیں نصاریٰ اس سے بدرجہا زائد اشیاء کے بدلنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اسی طرح یہود اپنے احبار و علماء کے لئے اور سرداروں کے لیے دعویٰ کرتے ہیں جو ان کے یہاں ثابت ہے کہ اُن کا ایک شخص ایک ہی دن میں بغداد سے قرطبہ پہنچ گیا۔ اور اُس نے بنی الاسکندرانی کے ایک مسلمان کے جو قرطبہ کے باب الیہود کے پاس رہتا تھا دو سینگ پیدا کر دیے۔ حالانکہ یہ سب باطل و موضوع ہے۔ بنی الاسکندرانی

شرفا اور مشہور و معروف لوگ تھے۔ ان میں سے کسی شخص کے لیے بھی اس غیر محدود حماقت کا کوئی جزو بھی کسی کو معلوم نہیں جو اپنا آپ خیر خواہ ہو اُس کے لیے یہی برہان کافی ہے۔

سحر کے چند اقسام ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جو ستاروں سے ہو۔ مثلاً وہ نقش جس پر قمر کے برج عقرب میں ہونے کے وقت بچھو کی تصویر نقش کی جائے۔ اُس کا پاس رکھنا بچھو کے ڈنک مارنے کے لیے مفید ہے۔ طلسمات اسی باب سے ہوتے ہیں۔ یہ طبیعت کا بدلنا اور شے کا پلٹنا نہیں ہے۔ وہ چند قوتیں ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے اس طرح مرکب کیا اور بنایا ہے کہ دوسری چند قوتوں کو دفع کرتی ہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا گرمی سردی کو دفع کرتی ہے اور سردی گرمی کو، یا مثلاً چاند کا اُس جانور کو ہلاک کر دینا جس کی پیٹھ زخمی ہو جب کہ جانور کی پیٹھ کا زخم چاند کے سامنے کھلا ہوا ہو اور اُس پر چاندنی پڑ جائے۔ طلسمات کی مدافعت ممکن نہیں۔ اس لیے کہ ہم نے خود اب تک اس کے آثار کا مشاہدہ کیا ہے۔ مثلاً گاؤں میں ٹڈی نہیں آتی۔ اُس میں اولے نہیں پڑتے۔ یا مثلاً علاقہ سرقطہ کہ اس میں کوئی لشکر نہیں داخل ہو سکتا، البتہ زبردستی کی دوسری بات ہے۔ اسی طرح کی بہت سی باتیں ہیں جن کا بجز مشاہدے کی مخالفت کرنے والے کے اور کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ یہ وہ اعمال ہیں جن کے اچھی طرح جاننے والے بالکل ہی ختم ہو گئے۔ اُن کا سلسلہ اس عالم سے نابود ہو گیا اور اب صرف اُن کی کاریگری کے نشان باقی رہ گئے ہیں۔ متقدمین نے اپنی کتابوں میں جو تذکرہ موسیقی کے بارے میں کیا ہے وہ بھی اسی باب سے ہے۔ اس کے ذریعے سے طبیعتوں میں، الفت و نفرت پیدا کرائی جاتی تھی۔

سحر کی دوسری قسم جھاڑ پھونک سے ہوتی ہے۔ وہ ایک کلام ہے جو حروف مقطعہ سے نقوش مقررہ میں جمع کر لیا جاتا ہے کہ اس ترکیب سے ایک قوت پیدا ہو جاتی ہے جس سے طبائع کو برانگیختہ کیا جاتا ہے

اور دوسری قوتوں کی مدافعت کی جاتی ہے۔ ہم نے خود مشاہدہ اور ایسے شخص کا تجربہ کیا ہے جو تیز مادّے والے اور زبردست اور خوب ظاہر ہونے والے پھوڑے کو اس کے ابتدائے ظہور میں جھاڑتا تھا اور اسی روز سے وہ خشک ہونا اور اس کے ورم کا تحلیل ہونا شروع ہو جاتا تھا، تیسرے روز وہ پورے طور پر خشک ہو جاتا تھا اور اسے نوچ ڈالا جاتا تھا جس طرح زخم کا کھرنڈ نوچ ڈالا جاتا ہے جب وہ خشک ہو جائے۔ ہم نے اتنی بار اس کا تجربہ کیا ہے جس کا شمار ہم نہیں کر سکتے۔ ایک ہی شخص کے دو پھوڑوں میں سے یہی عورت ایک کو جھاڑتی تھی اور دوسرے کو نہیں جھاڑتی تھی۔ وہ خشک ہو جاتا تھا جسے وہ جھاڑتی تھی اور جسے نہیں جھاڑتی تھی وہ پورے طور پر ابھرتا تھا جس کے پھوڑا ہوتا تھا وہ اس کی سخت اذیت برداشت کرتا تھا ہم نے ایسے شخص کا بھی مشاہدہ کیا ہے جو ورم خنازیر کو جھاڑتا تھا، اس ورم سے جس کا منہ کھل جاتا تھا، زخم بھر جاتا تھا، اور جو نہیں کھلتا تھا وہ دب جاتا تھا اور دونوں پورے طور پر اچھے ہو جاتے تھے۔ وہ یہی عمل آدمی اور جانوروں پر ہمیشہ کیا کرتا تھا۔ ایسی مثالیں بہ کثرت ہیں۔ ہمیں ایسے شخص نے خبر دی ہے جس کی خبر اس کے ثقہ ہونے اور اس کے صدق وفضل کے تجربے کی وجہ سے ہمارے نزدیک ایسی ہی ہے جیسے خود ہمارا مشاہدہ، کہ اس نے بے شمار مرتبہ ایسی عورتوں کا مشاہدہ کیا ہے جو ان لوگوں پر کچھ کلام پڑھتی تھیں جو دودھ سے مکھن نکالتے ہیں پھر اس دودھ سے مکھن نہیں نکلتا تھا، ان دونوں وجوہ میں اور سقمونیا سے مادہ صفراوی کا تدارک ہونے میں اور کندر سے ضعف قلب کی تلافی ہونے میں کوئی فرق نہیں۔ یہ تمام معانی ایک ہی طریقے پر جاری ہیں، جو تلاش کرے گا وہ اس کو دریافت کر لے گا۔ اسی میں سے وہ اثر ہے جو بالخاصہ ہوتا ہے، مثلاً وہ پتھر جو کہ لوہے کو کھینچتا ہے اور اس کو بھی جو لوہے کے مشابہ ہو۔ اسی میں سے وہ ہے جو ہاتھ کی صفائی پر مبنی ہے،

مثلاً شعبدہ بازوں کے وہ شعبدے جن کا لوگ مشاہدہ کرتے ہیں۔ یہ وہ باریک اعمال ہیں جو طبیعت کو ہرگز نہیں بدلتے۔

مذکورۂ بالا تمام وجوہ انبیاء علیہم السلام کے معجزات کے باب سے نہیں ہیں اور نہ اُس باب سے ہیں جس کا جھوٹے لوگ ساحرین وصالحین کے لیے دعویٰ کرتے ہیں۔ اس لیے کہ انبیاء کا معجزہ ترتیب سے، عالم کی ہر چیز کی طبائع سے، اور بنیاد و فطرت عالم سے خارج ہے، یہ کسی قانون کی بنا پر اور معینہ طریقوں کے مطابق نہیں ہوتا۔ بلکہ سنتیں بدل جاتی ہے اور صفات ذاتیہ میں انقلاب ہوجاتا ہے۔ مثلاً چاند کا شق ہوجانا۔ دریا کا پھٹ جانا (اور اُس میں راستہ پیدا ہونا) کھانے اور پانی کا پیدا کرنا۔ لاٹھی کا سانپ بنا دینا۔ بوسیدہ مردے کا زندہ کرنا۔ پتھر کی چٹان سے اونٹنی کا نکالنا۔ لوگوں کو کلام اللہ جیسا کلام لانے سے روک دینا۔ اور اسی طرح جو واقعات اس کے مشابہ ہوں جن میں صفات ذاتیہ بدل جاتے ہوں جن سے اسمار کا استحقاق ہوتا ہے اور جن سے حدود قائم ہوتی ہیں۔ یہی وہ چیز ہے جس کا اہل باطل، ساحر و بزرگ کے لیے دعویٰ کرتے ہیں۔

دونوں صورتوں کا فرق اہل علم کو حدود و تعریفات اسماء و مسمّیات سے، طبائع عالم سے، اور عالم کے مبداء ہی سے اجناس اور اجناس اجناس، اُس کی انواع، اُس کے اشخاص کی طرف منقسم ہونے سے، عالم کے اعراض ذاتی و اعراض غیر ذاتی کی طرف انقسام سے، اعراض غیر ذاتی کے استحالہ و تغیر و زوال سے جو فوراً ہو یا دیر میں ہو، اور جو اس طرح قائم رہتی ہیں جس طرح اعراض ذاتی، اگرچہ وہ ذاتی نہیں ہوتیں۔ برہان میں جس کو برہان خیال کرتے ہیں، حالانکہ وہ برہان نہیں ہے، فرق یہ ہے (سب تعریف اسی اللہ کے لیے ہے جس نے ہم کو عطا کیا اور ہم پر انعام کیا۔ کہ سوائے اُس کے کوئی معبود نہیں) جو حدیث سے واضح ہے۔

بشیر بن عمرو سے مروی ہے کہ "غیلانی کا عمرؓ بن الخطاب کے ہاں ذکر ہوا، لوگوں نے کہا کہ یہ لوگ شکل بدل لیتے ہیں، عمرؓ نے کہا کہ کوئی شخص اپنی اس خلقت کو بدل نہیں سکتا جو اس کے لیے پیدا کی گئی ہے۔ لیکن تمہارے ساحروں کی طرح ان کے بھی ساحر ہیں۔ جب تمہیں اس (سحر) کا کچھ اندیشہ ہو تو اذان دو" یہ عمر رضی اللہ عنہ ہیں جو طبائع کے بدلنے کو باطل کر رہے ہیں۔ اور یہی ہمارے قول کی نص ہے۔ والحمد اللہ رب العالمین کثیرا۔ ۵

جو کچھ ہم نے کہا اس پر اللہ تعالیٰ نے تصریح فرمائی ہے، "فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى" (پھر ان کی رسیاں اور لاٹھیاں تھیں۔ جس کی طرف ان کے سحر کی وجہ سے یہ خیال کیا جاتا تھا کہ وہ دوڑتا ہے)۔ اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ ان جادوگروں کا عمل محض تخیل تھا جس کی کوئی حقیقت نہ تھی۔ اور فرمایا "انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى" (بے شک ان لوگوں نے جو کچھ کیا وہ ایک ساحر کا مکر تھا اور ساحر جہاں جائے کامیاب نہیں ہوتا) اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ یہ مکر و کید تھا جس کی کوئی حقیقت نہ تھی۔

اگر کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم" (لوگوں کی آنکھوں پر انھوں نے جادو کر دیا اور انھیں ڈرا دیا اور یہ لوگ بہت بڑا جادو لائے)۔ تو ہم کہیں گے کہ ہاں۔ بے شک یہ بہت بڑے حیلے تھے اور بڑا گناہ تھا کیوں کہ اس سے ان کا ارادہ یہ تھا کہ اللہ کے رسولؐ کا مقابلہ کریں۔ لوگوں کی نظروں کو فریب دے کے انھیں اس وہم میں ڈالا کہ یہ رسیاں اور لاٹھیاں دوڑتی ہیں۔ سب آیات متفق ہوگئیں۔ والحمد اللہ رب العالمین۔

جس نے یہ اندازہ کیا تھا کہ وہ اصلی و یقینی ہے اور یہ گمان کیا تھا کہ وہ دوڑتا ہے، وہ ان لوگوں میں تھا جو ساحروں کے حیلے نہیں جانتے۔ وہ حیلہ یہ تھا کہ ان لوگوں نے بڑے بڑے کوڑیالے سانپوں کے

لہرانے کی حالت دیکھی تھی، فوراً گمان کیا اور اندازہ کرلیا کہ یہ سانپ والی (لکڑیاں یا رسیاں) ہوں گی۔

اگر یہ گمان کی گہرائی میں جاتے اور اس کی تفتیش کرتے تو جو حیلہ اس میں تھا اس سے ضرور واقف ہوجاتے۔ پارہ بھر دیا گیا تھا جس میں یہ حرکتیں پیدا ہوگئی تھیں۔ جیساکہ وہ شعبدہ باز کرتا ہے جو انسان کے بدن میں چھری مارتا ہے۔ جو شخص اس کے حیلے کو نہیں جانتا وہ یہ سمجھتا ہے کہ چھری جس کے ماری گئی اس کے بدن میں گھس گئی۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔ بلکہ چھری کا دستہ سوراخ دار ہوتا ہے اور چھری اس دستے میں گھس جاتی ہے۔

مثلاً انگوٹھی کے حلقے میں تاگا ڈالنا کہ انھیں میں کا ایک آدمی تاگے کے دونوں کنارے اپنے ہاتھوں سے پکڑلیتا ہے۔ اس کے بعد شعبدہ باز اس انگوٹھی کو جس میں تاگا ہوتا ہے اپنے منہ سے پکڑلیتا ہے اور اسی مقام پر اسے اپنے ہاتھ کے نیچے داخل کردیتا ہے منہ میں ایک دوسری انگوٹھی ہوتی ہے، حاضرین کو اس انگوٹھی کا حلقہ جو اس کے منہ میں) ہے دکھا کر اس وہم میں ڈالتا ہے کہ اس نے اس انگوٹھی کو تاگے سے نکال لیا ہے۔ پھر اپنا منہ تاگے کی طرف پھیرتا ہے اور اپنے دونوں ہاتھ اور منہ اٹھاتا ہے تو وہ انگوٹھی نظر آتی ہے جس میں تاگا تھا۔ اور اسی طرح ان لوگوں کے تمام حیلے ہیں۔ اور ہم تمام حیلوں سے واقف ہیں۔

اس آیت کے یہی معنے ہیں "سحروا اعین الناس واسترھبوھم" (انھوں نے لوگوں کی آنکھوں پر جادو کردیا اور انھیں ڈرا دیا)۔ یعنے انھوں نے لوگوں کو ان چیزوں میں جو لوگوں نے دیکھی تھیں وہم میں ڈالا اور ایسے گمانوں میں مبتلا کیا جن کا توہم کرلیا گیا تھا اور ان کی کوئی حقیقت نہ تھی تفتیش کرتے تو حق ضرور واضح ہوجاتا۔ اور اسی طرح یہ آیت ہے فلیتعلمون منھما مایفرقون بہ بین المرء وزوجہ" (لوگ

ہاروت و ماروت سے وہ چیز سیکھتے تھے جس کے ذریعے سے وہ لوگ آدمی اور اُس کی بیوی کے درمیان میں تفریق کرا دیتے تھے) یہ امر ممکن ہے جسے تمام لوگ کر سکتے ہیں۔

اسی طرح وہ حدیث ہے جو روایت کی گئی ہے کہ لبید بن الاعصم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کر دیا جس سے حضرت کا مزاج اس قدر ناساز ہو گیا کہ آپ یہ گمان کرتے تھے کہ یہ کام کر لیا ہے حالانکہ آپ نے کیا نہ ہوتا تھا۔ اس میں بھی نہ طبیعت کا بدلنا ہے اور نہ شے کا پلٹنا بلکہ یہ محض اُس کاریگری کی قوت کا ایک اثر ہے، جیسا کہ ہم نے طلسمات اور جھاڑ پھونک کے بارے میں کہا ہے۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کو گالی دی جاتی ہے یا کسی ایسی حرکت سے اس کا مقابلہ کیا جاتا ہے جس سے وہ غضبناک ہو جاتا ہے۔ اُس کا حلم طیش سے بدل جاتا ہے اور وہ سکون سے حرکت و طیش کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ مجنونوں کی حالت کے قریب پہنچ جاتا ہے۔ یا کبھی یہ چیز اُسے بیمار کر دیتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بعض بیان سحر ہوتا ہے اس لیے کہ بعض بیان ایسا ہوتا ہے کہ دل میں اثر کرتا ہے، اُبھارتا ہے یا بدبات سے تسکین دیتا ہے اور ارادوں سے پھیر دیتا ہے۔ اسی معنے کی بنا پر شعرا نے آنکھوں کا جادو بیان کیا ہے، اس لیے کہ یہ دلوں کو مائل کرتی ہیں۔

جو یہ کہے کہ سحر اشیا کو بدل دیتا ہے اور طبائع کو پلٹ دیتا ہے اس سے کہا جائے کہ جب یہ ممکن ہو گیا تو ہمیں بتاؤ کہ نبی اور ساحر میں کیا فرق ہے۔ ممکن ہے کہ تمام انبیا ساحر ہی ہوں جیسا کہ فرعون نے موسیٰ علیہ السلام کے متعلق کہا تھا کہ "انہ لکبیرکم الذی علمکم السحر" (بے شک یہ تمہارا وہی بزرگ ہے جس نے تمہیں سحر سکھایا) "یہ تم لوگوں کا ایک مکر ہے جو تم نے اس شہر میں پھیلایا ہے کہ تم اس شہر سے اس کے باشندوں کو نکال دو" جب یہ ممکن ہو گیا کہ ساحر بن موسیٰ علیہ السلام

اپنی رسیوں اور لاٹھیوں کو سانپ بنا دیں، اور موسیٰ علیہ السلام نے بھی اپنے عصا کو سانپ بنا دیا، اور یہ دونوں امر حقیقت ہیں، تو پھر فرعون نے موسیٰؑ کے بارے میں سچ کہا کہ وہ اُن کی طرح ساحر ہیں۔ البتہ وہ ان لوگوں سے زیادہ سحر جانتے ہیں۔ اس سے اللہ کی پناہ۔ ساحروں نے جو کچھ کیا تھا وہ محض شعبدہ بازوں کے سے حیلے تھے۔

اگر یہ لوگ باقلانی کے اس قول کی پناہ لیں جو اُس نے تحدی اور دعوت مقابلہ کے بارے میں کہا ہے۔ تو ان سے کہا جائے گا کہ یہ چند وجوہ سے باطل ہے۔

اول نبی کے معجزہ ہونے کے لیے تحدی کی شرط لگانا جھوٹا دعویٰ ہے جس کی صحت پر نہ قرآن کی کوئی دلیل ہے، نہ حدیث صحیح یا ضعیف کی، نہ اجماع کی، نہ قول صحابی کی، نہ حجت عقلی کی۔ اور نہ اس کمزور فرقے سے پہلے کوئی اس کا قائل ہوا۔ جو مسئلہ ایسا ہو وہ حد درجہ گرا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "قل ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین" (آپ کہیے کہ اگر تم سچے ہو تو اپنی برہان پیش کرو)۔ لہذا ضروری طور پر واجب ہوا کہ جس کے پاس اپنے قول کی صحت پر کوئی برہان نہ ہو وہ اس قول میں کاذب ہے۔ صادق نہیں ہے۔

دوم۔ اگر یہی ہوتا جو ان لوگوں نے کہا ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اکثر معجزات ساقط ہو جاتے۔ مثلاً آپؐ کی انگلیوں سے پانی کا چشمہ جاری ہونا۔ ساڑھے تین سیر جو اور بکری کے ایک بچے سے سو سو اور دس دس کا شکم سیر کر دینا اور دوسری بار اوڑھنی میں لپیٹے ہوئے روٹی کے ایک ٹکڑے سے شکم سیر کر دینا۔ آپ کا چشمے میں تھوکنا اور اس میں سے آج تک میٹھے پانی کا بکثرت اُبلنا۔ کھجور کے تنے کی آواز (غم جدائی میں) بھنے ہوئے دست کے گوشت کا کلام کرنا۔ اونٹ اور بھیڑیے کا فریاد کرنا۔ غیب کی خبریں دینا۔ جابر کی کھجوریں۔ اور باقی تمام بڑے بڑے معجزات۔ اس لیے کہ آپ نے ان میں سے کسی کے متعلق بھی کبھی

کسی کو تحدی نہیں فرمائی اور نہ بجز مومنین صحابہؓ کے کسی اور کے سامنے آپ نے یہ کام کیے۔ آپ کے لیے صرف یہی معجزات رہ گئے۔ قرآن۔ اور یہود کو تمنائے موت کی دعوت۔ اور شق قمر۔ جو قول اس قسم کی بات تک پہنچا دے اس کے منحوس ہونے کو یہی کافی ہے۔

اگر وہ یہ دعویٰ کریں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان امور کے متعلق حاضرین و غائبین کو تحدی فرمائی، تو یہ جھوٹے ہیں اور انھوں نے یہ دعویٰ ایجاد کر لیا ہے، کیوں کہ ان تمام معجزات کے بارے میں ایک بھی روایت ایسی نہیں آئی ہے جس میں یہ ہو کہ آپؐ نے ان کے متعلق کسی کو تحدی فرمائی تھی۔

اگر یہ لوگ اسی پہ اڑے رہیں کہ یہ سب کے سب نہ معجزات ہیں نہ آیات و علامات۔ تو انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹا بنایا ہے، اس لیے کہ جب آپؐ سے یہ معجزے ہوئے اس وقت یہ فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ بے شک میں اللہ کا رسولؐ ہوں۔

سوم۔ یہ ایک برہان دافع ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "واقسموا باللہ جھد ایمانھم لئن جاءتھم آیۃ لیومنن بھا قل انما الآیت عند اللہ وما یشعرکم انھا اذا جاءت لا یومنون" (اور یہ لوگ اپنی انتہائی قسمیں اللہ کی کھاتے ہیں کہ اگر ان کے پاس کوئی معجزہ آئے گا تو یہ اس پر ضرور ایمان لائیں گے۔ آپؐ کہہ دیجیے کہ معجزات تو اللہ ہی کے پاس ہیں۔ اور وہ تمھیں یہ بتاتا ہے کہ جب وہ معجزات آئیں گے تو یہ لوگ ایمان نہ لائیں گے)۔

اور یہ کلام الٰہی "وما منعنا ان نرسل بالآیت الا ان کذب بھا الاولون" (اور ہمیں خاص معجزات کے بھیجنے سے صرف اس امر نے باز رکھا کہ پہلے لوگ تکذیب کر چکے ہیں) اللہ تعالیٰ نے ان معجزات کا جو انبیا علیہم السلام نے طلب کیے گئے تھے "آیات" نام رکھا اور اس میں غیر کی تحدی کی شرط نہیں رکھی۔ ثابت ہو گیا کہ تحدی کی شرط

محض باطل ہے اجب وہ ظاہر ہو معجزہ ہوگا، خواہ تحدی ہو یا نہ ہو۔
اس پر امت کا اجماع یقینی ثابت ہے کہ آیات کو نہ ساحر لاسکتا ہے نہ غیر نبی۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ معجزات جو آیات ہیں، وہ نہ ساحر کے لیے ہوتے ہیں نہ کسی ایسے شخص کے لیے جو نبی نہ ہو۔

چہارم۔ اگر تحدی کا حکم صحیح ہوتا تو یہ نبی کے خلاف ایک حجت ہوتی۔ اس لیے کہ ان لوگوں کے نزدیک تحدی اس امر کو واجب کرتی ہے کہ اس کے مثل پر کوئی قادر نہیں۔ اگر یہ ممکن ہوتا کہ اُس کا مثل کسی اور سے پایا جائے تو نبی کی تحدی باطل ہو جاتی۔ اور اُس سے کہا جاتا کہ ایسے لوگ موجود ہیں جو آپ ہی کا سا عمل کرتے ہیں، خواہ وہ صالح و بزرگ ہوں یا ساحر ہوں۔

پنجم۔ اگر یہ ہوتا جو ان لوگوں نے کہا ہے کہ جس معجزے پر تحدی نہ کی جائے بزرگ سے یا ساحر سے اُس کا ظہور ممکن ہے، تو یہ بھی ضرور ممکن ہوتا کہ ان دونوں کی موت کے بعد اس معجزے کے متعلق وہ تحدی کرتے جو ان سے (ناجائز عقیدت رکھنے کے باعث) گمراہ ہو گئے ہیں جیسا کہ غالی روافض نے علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ کیا۔ بہر حال ان لوگوں کا قول ساقط ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

و جو لوگ یہ دعوی کرتے ہیں کہ ساحر آنکھوں کو دھوکا دیتا ہے اور انھیں وہ چیز دکھاتا ہے جو دکھائی نہیں دیتی۔ تو اس نے ابطال نبوت کے کفر کو کافی نہیں سمجھا۔ کیوں کہ ممکن ہے کہ جو کچھ نبی لایا ہے یہ بھی آنکھوں کا فریب ہو اور اس کی بھی کوئی حقیقت نہ ہو۔ یہاں تک کہ اس گروہ نے اول سے آخر تک تمام حقائق کے ابطال کا قصد کر لیا اور یہ بلا تکلف پورے طور پر سوفسطائیہ میں شامل ہو گئے۔

ان لوگوں سے کہا جائے گا کہ جب یہ ممکن ہے کہ آنکھوں کو فریب دیا گیا ہو، یہاں تک کہ جس آنکھ کو فریب دیا گیا ہے وہ ایسی چیز دیکھتی ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہے اور وہ حقیقت کو نہیں دیکھتی تو تمھیں

کیا معلوم کہ شاید اس وقت بھی تم سب کی آنکھوں کو فریب دیا گیا ہوا
اور اب بھی کوئی ساحر نظر بندی کر کے یہ دکھا رہا ہو کہ تم وضو کرتے ہو،
نماز پڑھتے ہو، حالانکہ اور تم ان میں سے کچھ نہ کر رہے ہو، شاید تم یہ
گمان کرتے ہو کہ تم نے شادی کی ہے (بیوی گھر میں ہے) حالانکہ تمھارے
گھروں میں بکریاں اور بھیڑیں ہوں۔ شاید تم دریا کے کنارے ہو۔
ممکن ہے تم جس دین پر اعتقاد رکھتے ہو یہ سب تم پر فریب ہو۔ ان
تمام اعتراضات سے یہ لوگ بچ نہیں سکتے۔ جس کا یہ مذہب ہو اللہ تعالیٰ نے
اس کی مذمت فرمائی ہے "ولو فتحنا علیھم بابا من السماء فظلوا فیہ
یعرجون لقالوا انما سکرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون" (اور اگر ہم
ان پر آسمان کا کوئی دروازہ کھول دیں اور یہ اس میں چڑھنے لگیں تو
یہ ضرور کہیں گے کہ ضرور ہماری آنکھوں میں نشہ پیدا کر دیا گیا ہے بلکہ
ہم پر جادو کیا گیا ہے)۔ اگر یہ جائز ہوتا سحر کی کوئی حقیقت ہوتی، وہ
انبیاء علیہم السلام کی لائی ہوئی چیزوں کے مشابہ ہوتا اور نظر کا فریب
دیا جانا ممکن ہوتا، تو اللہ تعالیٰ ان کے ایسے چیز کے قائل ہونے پر مذمت
نہ کرتا جس کا ہونا ممکن ہے۔ جب یہ لوگ ایسی چیز کے قائل ہوئے جو
قطعاً ممکن نہیں اور اس سے انھوں نے حقائق کے رد کرنے میں استدلال
کیا، تو اللہ تعالیٰ نے ان کی مذمت کی اور اس فعل کو ناپسند کیا۔

بعض اوقات حواس کی جو غلطی ہوتی ہے وہ کسی طرح بھی حواس کا شبہہ
یا ان کا فریب کھانا نہیں کہا جا سکتا، اس لیے کہ ہم میں سے ایک شخص
دور پر کسی کو دیکھتا ہے کہ تیز چل رہا ہے۔ اس باب میں شک نہیں کرتا
اور فیصلہ کر لیتا ہے کہ یہ انسان ہے، فلاں شخص یا فلاں شے ہے، جو
فیصلہ اس نے کیا اپنے گمان کی بنا پر کیا ہے، اگر اس گمان کا پوری طرح
استعمال نہ کر سکا اور قطعیت کے درجے تک نہ پہنچ سکا تو اس نے جو
حقیقت معلوم کی ہے وہ اسی پر باقی رہے گا۔ یہی حال ہر اس چیز کا ہے
جس میں آدمی اپنے ظن و گمان سے حکم کرتا ہے۔ لیکن جو مبتلائے آفت ہو،

مثلاً وہ شخص جس میں نزول ماء (آنکھ میں پانی اترنے کی) ابتداء ہو تو وہ ایسے خیالات دیکھتا ہے جن کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ وہ بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ جو پانی ہمیشہ اُس کے ڈھیلے پر جاری رہتا ہے وہ بھی اُسے اس وہم میں ڈالتا ہے کہ اُس نے کچھ دیکھا اور وہ اس کے متعلق یقین کر لیتا ہے۔ جب ان سب کی تفتیش کرتا ہے تو اُسے گمان وظن کے مقابلے میں حق واضح ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جس کے دماغ کا خانۂ تخیل ہی خراب ہو جائے، اُس کا دل اُسی کو گمان کر لیتا ہے جو وہم کرتا ہے اور اُس پر یقین کر لیتا ہے۔ اگر اُس کی طاقت تمیز قوی ہو تو وہ حق و باطل میں ضرور تمیز کرے۔ اسی طرح کا کلام کان اور زبان کے ادراک میں بھی ہے۔ یہ تمام اُمور اُس کے ساتھ مختلف طریقوں پر جاری ہیں جو اپنے ظن سے کام لیتا ہے۔ اہل تحقیق و معرفت کے نزدیک یہ تمام اوقات میں غیر مختلف طریقوں پر جاری ہیں، یہ ثابت ہیں اور ان کا علاج بھی معلوم ہے۔ یہاں تک کہ اگر شکایت پختہ نہ ہوئی ہو تو ان میں سے بعض تندرست بھی ہو جاتے ہیں۔

کوئی یہ گمان نہ کرے کہ ممکن ہے کہ وہ بھی انھیں لوگوں کے مثل ہو۔ کیوں کہ اگر ایسا ہوتا تو ہم کو بھی علم اُس کے مراتب کے مطابق اور اُن طریقوں کے مطابق جو یکساں جاری ہیں نہ جانتے وباللہ تعالیٰ التوفیق

ہم ان سے دریافت کرتے ہیں کہ تم کیسے یہ جانتے ہو کہ تمھاری آنکھوں کو فریب نہیں دیا گیا ہے۔ خود ہم تم کو بتاتے ہیں کہ کس چیز سے یہ پہچانتے ہیں کہ حواس وعقول صحیح وسالم ہیں، جب تک کہ وہ سالم ہیں اور کیسے یہ جانتے ہیں کہ کن حواس وعقول میں خلل و فتور ہے اور کن میں نہیں ہے۔ یہ اُن چیزوں کا جو حواس سلیمہ وعقول سلیمہ سے دریافت کی جاتی ہیں ایسے محدود و معین طریقوں پر جاری رہنا ہے جس میں ان کے حدود سے کبھی تبدل و تغیر نہیں ہوتا۔ اور ان

چیزوں کا جو حواس فاسدہ وعقول غیر سالمہ سے دریافت ہوتی ہے اُن کا غیر معین وغیر محدود طریقوں پر جاری ہوتا ہے۔ یہ لوگ کسی فرق کرنے پر ہرگز قادر نہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اسی طرح غیر نبی کے متعلق شئے کا پلٹنا اور طبیعت کا بدل جانا جو بیان کیا گیا ہے یہ محض کذب ہے۔ سوائے اس کے کہ جو کسی نبی کے زمانے میں پایا جائے، تو یہ بھی اسی طرح اسی نبی کا معجزہ ہوگا۔ وہ شخص جس پر معجزے کا ظہور ہوا ہے وہ اُس کھجور کے تنے کی حیثیت میں ہوگا جس میں گنگناہٹ کی آواز پیدا ہوگئی تھی، اُس بکری کے دست کے مثل ہوگا جس میں گویائی آگئی تھی، اور اُس عصا کے مثل ہوگا جس میں زندگی ظاہر ہوئی تھی۔ جس سے یہ معجزہ ظاہر ہوا خواہ فاسق ہو یا صالح۔ اس کی مثال وہ نور ہے جو عمر بن حممہ الدوسی کے کوڑے میں ظاہر ہوا تھا۔ برہان یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد یہ نور اُس میں ظاہر نہیں ہوا۔

اگر یہ کہا جائے کہ جب تم نے یہ جائز رکھا کہ معجزہ غیر نبی سے ظاہر ہو سکتا ہے بشرطیکہ وہ کسی نبی کے زمانے میں ہو تاکہ وہ اس نبی کا معجزہ بنے۔ تو تم نے اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کیوں نہیں جائز رکھا تاکہ وہ بھی آپ کا معجزہ بنے۔ دونوں امور میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ہم کہیں گے کہ اس شے کو جمادات میں، حیوانات میں، اور جن کو اللہ چاہے، ان انسانوں میں ہم نے اس کے اظہار کو جائز رکھا تو صرف اس طرح جائز رکھا کہ اس میں کسی فاضل کو اُس کے فضل و بزرگی کی وجہ سے مخصوص نہیں کرتے، نہ ہم اس کو کسی فاسق سے اُس کے فسق کی وجہ سے یا کافر سے روکتے ہیں، ہم صرف اسی کے منکر ہیں جس میں بزرگ کو مخصوص کر دیا جائے اور اسے اُس کی کرامت قرار دیا جائے۔ کیوں کہ اگر یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد

ممکن ہوتا تو معاملہ مشکل ہو جاتا اور اُس شخص کے دعوے سے پناہ نہ ملتی جو یہ دعویٰ کرتا کہ یہ فلاں بزرگ کا معجزہ ہے اور یہ فلاں فاسق کا معجزہ ہے اور کوئی انسان بھی اُس کے لیے اس کا دعویٰ کرسکتا تھا کہ یہ اُس کا معجزہ ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو دین میں اشکال پیدا ہو جاتا، اللہ تعالیٰ کی جانب سے اول سے آخر تک تمام بندوں کے لیے ایک دھوکا ہو جاتا، اور یہ اُس کے اس وعدہ و خبر کے خلاف ہے جو اُس نے ہم سے کیا ہے کہ اُس نے ہم پر ہدایت کو گمراہی کے مقابلے میں واضح کر دیا ہے۔ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ ہو تو اُس سے اشکال نہیں ہوسکتا۔ اس لیے کہ وہ یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف سے ہوگا یا آپ کی خبر و پیشین گوئی سے ہوگا، اور اسی سے یہ ظاہر ہو جائے گا کہ وہ آپ ہی کا معجزہ ہے نہ کہ اُس کا جس سے کہ وہ ظاہر ہوا۔ اور یہ نہایت واضح ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

۸ تینوں اصحاب غار کے بارے میں جو روایت آئی ہے اور اُن لوگوں کے اپنے اعمال کے ذکر کرنے کے وقت پتھر کی سل کا ایک ایک تہائی کھلتے جانے کا جو مذکور ہے، تو اس میں ان لوگوں کے لیے ذرا سی بھی حجت و دلیل نہیں ہے۔ اس لیے کہ پتھر کا توڑ ڈالنا ہر وقت اور ہر شخص کے لیے بغیر اعجاز کے ممکن ہے، جو ایسا ہوا اُس کا دعا سے واقع ہونا بھی ممکن ہے لیکن یہ اُن کی مراد و تمنا کے موافق ہو گیا مثلاً کوئی شخص اپنے دشمن کی موت کی یا اپنی مشکل کشائی کی یا اپنی دنیاوی مراد کی کامیابی کی دعا کرے۔

مجھ سے حکم بن منذر بن سعید نے بیان کیا ہے کہ ان کے والد رحمۃ اللہ علیہ ایک جماعت کے ساتھ اپنے ایک سفر کے سلسلے میں کسی صحرا میں تھے۔ سب لوگ پیاسے ہو گئے اور ہلاکت کا یقین کرلیا۔ ایک پہاڑ کے سائے میں اُتر کر موت کا انتظار کرنے لگے۔ میں نے ایک اُبھرے ہوئے پتھر سے اپنا سر لگا لیا تو مجھے اُس سے اذیت ہوئی)

میں نے اسے اُکھیڑ ڈالا، اُس کے نیچے سے میٹھا پانی نکل آیا جو ہم نے پیا اور ساتھ لے لیا۔ اس قسم کے بہت سے واقعات ہیں جن میں کشادگی ہو جاتی ہے۔ اگر یہ معجزہ ہوتا تو یہ لوگ ضرور انبیاء ہوتے، یا یہ ایسے شخص سے صادر ہوتا جو کسی نبی کے زمانے میں ہوتا جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔

اُس کے قول سے زیادہ تعجب خیز کوئی چیز نہ ہوگی جو ساحر کے لیے اشیاء کے بدل دینے کو جائز رکھتا ہے، حالانکہ ان کے یہاں ساحر فاسق یا کافر ہے، اور اسی کے مثل عالم صالح و بزرگ اور نبی کے لیے جائز رکھتا ہے۔ اشیاء کی حقیقت کا بدل دینا نبی و صالح و فاسق و کافر کے لیے ممکن ہوا تو لازم آیا کہ حقیقت اشیاء کا بدل دینا ہر شخص سے ممکن ہے۔ اور وہ بدترین قول ہے جو اس قسم تک پہنچا دے۔ یہ لوگ مغیرہ بن سعید و بیان و منصور کے لیے بطور سحر کے کشف اور حقیقت اشیاء کا بدل دینا جائز رکھتے ہیں، ان کے بعد ایسے لوگ آئے جو اسی سے ان تینوں کی نبوت کا دعویٰ کرتے ہیں۔ ان بے توفیق لوگوں کے یہاں نبی و ساحر برابر ہو گئے۔ ہم ایسی کھلی گمراہی سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

اگر یہ لوگ ان آیات سے اعتراض کریں کہ "وقال ربکم ادعونی استجب لکم" (اور تمہارے رب نے فرمایا کہ مجھے پکارو میں تمہیں جواب دوں گا۔ یا مجھ سے دعا کرو میں قبول کروں گا) "اجیب دعوۃ الداع اذا دعان" (میں دعا کرنے والے کی دعا قبول کرتا ہوں جب وہ مجھ سے دعا کرتا ہے)۔ تو یہ حق ہے، یہ قبولیت بلا شک اُن ممکنات میں ہوتی ہے جن کو اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ ہوں گی۔ نہ کہ ان میں جو اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں کہ وہ نہ ہوں گی۔ اور نہ محال میں۔

ہم ان لوگوں سے اُس کے بارے میں دریافت کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کرے کہ وہ اُسے نبی بنا دے یا دین اسلام منسوخ کر دے۔ یا قیامت کو اُس کے وقت سے پہلے قائم کر دے۔ یا سب انسانوں کو بگاڑ کر بندر کر دے۔ یا اُس کے ایک تیسری آنکھ پیدا کر دے

یا کفار کو جنت میں اور مومنین کو دوزخ میں داخل کر دے۔ اور اسی طرح کی دعائیں۔ اگر وہ ان سب کو جائز رکھیں تو کفر کریں گے اور باوجود اپنے کفر کے مجنونوں میں شامل کیے جائیں گے۔ اگر وہ ان سب کو رد کریں تو آیات مذکورہ سے اپنا استدلال ترک کریں گے۔ یہ ثابت ہو گیا کہ اجابت و قبولیت خاص دعاؤں میں ہے نہ کہ عام میں۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہؓ و خالدؓ سے فرمایا کہ تم نے اس کا دل چیر کے کیوں نہ دیکھ لیا کہ تمھیں معلوم ہو جاتا کہ اس نے جو کلمۂ اسلام ادا کیا وہ محض (سزائے کفر سے) بچنے کے لیے تھا یا نہیں۔

اگر غیر نبی پر بطور کرامت کے معجزے کا ظہور ممکن ہوتا تو اس پر تنبیہ کرنا واجب ہوتا کہ اس کے دل میں کیا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا ولی ہے۔ یہ امر صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد جن کے بارے میں نص وارد ہو گئی ہے اور کسی کے لیے بھی نہیں معلوم ہو سکتا۔

باقلانی کا یہ قول کہ "اللہ تعالیٰ جھوٹے مدعی نبوت کے ہاتھ پر معجزہ ظاہر کرنے پر قادر نہیں" تو یہ بھی اس کے انھیں امور میں سے جن میں اس نے اللہ تعالیٰ کو عاجز مانا ہے، حالانکہ اس کا اس امر میں عاجز بنانا منجملہ محال ہے، بایں طور پر کہ اس نے اللہ تعالیٰ کو ساحر کے ہاتھ پر معجزات کے اظہار پر قادر مانا ہے۔ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ وہ ساحر کہتا ہے کہ وہ نبی ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر معجزہ ظاہر کرنے پر قادر نہ ہوگا۔ یہ قول انتہائی فاسد ہے۔ اس لیے کہ جو شخص کسی شے پر قادر ہے تو یہ ناممکن ہے کہ اس کی اس فعل کی طاقت کو اس کا یہ جاننا باطل کر دے کہ یہ وہ شخص ہے جس میں وہ اس فعل کو ظاہر کرتا ہے تو وہ شخص کہتا ہے کہ میں نبی ہوں۔ نہ اس کا توہم ہو سکتا اور نہ عقل میں اس کی کوئی صورت آسکتی ہے۔ نہ یہ ممکن ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے اپنے اوپر اللہ کی حکومت کو بے کار کر دیا ہے۔ اپنا حکم

اپنے اوپر چلانے لگے ہیں۔ اور اس سے زیادہ بیہودہ، احمقانہ اور بھیانک کفر کوئی نہ ہوگا۔

میں نے باقلانی کے کلام کی ایک فصل میں دیکھا ہے کہ "لوگ اس قرآن کا مثل لانے سے نہ عاجز ہیں اور نہ اس پر قادر۔ نہ وہ آسمان پر چڑھنے سے عاجز ہیں، نہ مردے زندہ کرنے سے، نہ اجسام پیدا کرنے سے نہ اجسام کے ایجاد کرنے سے۔ اور نہ وہ ان پر قادر ہیں" یہ باقلانی کے کلام کی نص وتصریح ہے جس میں ہماری طرف سے کوئی تغیر تبدل نہیں کیا گیا ہے۔ اس کے بعد اس نے کہا ہے کہ "قدرت وہیں واقع ہوتی ہے جہاں عجز واقع ہوتا ہے۔"

یہ سب حماقت ہے جسے سوائے صفرا زدہ کے کوئی نہ لائے گا۔

اس سے زیادہ شدید اس کا یہ استدلال ہے کہ عجز وہیں واقع ہوتا ہے جہاں قدرت واقع ہوتی ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ اس نے اس کذب کو کس لغت میں یا اس حماقت کو کس عقل میں پایا۔ عام وخاص میں سے جو علم لغت سے واقف ہے اسے اس کے قول کے بطلان میں شک نہ ہوگا اور نہ اس میں شک ہوگا کہ عجز قدرت کی ضد ہے۔ جس چیز پر انسان قادر ہوگا وہ اس پر اپنی قدرت کے وقت میں اس سے عاجز نہ ہوگا۔ جس چیز سے وہ عاجز ہوگا اپنے عجز کے وقت اس پر قادر نہ ہوگا۔ قدرت کی نفی عجز کا اثبات ہے، اور عجز کی نفی قدرت کا اثبات ہے۔ اس سے نہ عام ناواقف ہیں نہ خاص۔ اور یہ بداہت عقل سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ تعجب ہے کہ وہ ایسے بیہودہ دعاوی بغیر کسی دلیل کے لاتا ہے۔ یہ حماقتیں اور گمراہیاں ہیں جنھیں یہ جاہل اور اس کے سے فاسق لوگ اللہ تعالیٰ کے دین میں لاتے ہیں اور ان سے وہ لوگ انھیں حاصل کر لیتے ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے گمراہ کر دیا ہے۔ ونعوذ باللہ من الضلال۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "واعلموا انکم غیر معجزی اللہ" (خوب جان لو کہ تم لوگ اللہ کو عاجز نہیں کر سکتے) اس آیت کا اقتضاء یہ ہے کہ

یہ سب لوگ اللہ کی قدرت میں ہیں۔ اور فرمایا ہے "لیس بمعجز فی الارض" (روئے زمین میں کوئی اُس کا عاجز کرنے والا نہیں)۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ سب اُس کے مقدور میں ہے۔ "واللہ علی کل شئی قدیر" (اور اللہ ہر شئے پر قادر ہے)۔ لہٰذا ثابت ہوگیا کہ وہ عاجز نہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق وصلی اللہ علی سیدنا محمد وعلی آلہ وصحبہ اجمعین۔

جن و وسوسۂ شیطان، ومصروع اور اُس کے افعال

ہم نے (ان کا) نہ حواس سے ادراک کیا ہے، نہ ہمیں بداہت عقل سے ان کے وجود کے عالم میں ضروری و واجب ہونے کا علم ہے اور نہ ان کے وجود کے امتناع کا (یعنے عقل سے نہ ان کا معدوم ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے اور نہ موجود ہوتا)۔ البتہ بہ ضرورت عقل ان کے وجود کا ممکن ہونا معلوم ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت محدود و متناہی نہیں ہے، وہ جو چاہے پیدا کرسکتا ہے۔ اس امر میں کہ وہ ایک ایسی مخلوق پیدا کرے جن کا عنصر مٹی پانی آگ اور ہوا ہو اور اُنھیں زمین پر آباد کرے، اور اس میں کہ ایک ایسی مخلوق پیدا کرے جن کا عنصر آگ اور ہوا ہو اور انھیں ہوا آگ اور زمین میں آباد کرے، کوئی فرق نہیں۔ دونوں برابر اور اُس کی قدرت میں ممکن ہیں۔ جب اُن رسولوں نے جن کے صدق کی اللہ تعالیٰ نے اس طور پر شہادت دی ہے کہ ان کے ہاتھوں پر اُن معجزات کو ظاہر کیا ہے جو طبائع کو بدلنے والے تھے انھوں نے

اللہ تعالیٰ کی اُس نص و تصریح کی خبر دی ہے جو اس عالم میں جن کا ہونا ظاہر کرتی ہے تو ان کی پیدائش و وجود کے متعلق علم ضروری و یقینی واجب ہو گیا۔ اس کے متعلق بھی نص آئی ہے اور اس کے متعلق بھی کہ وہ بھی ایک امت ہیں جو صاحب عقل و تمیز اور فرمانبرداری کے لیے پیدا کیے گئے ہیں، ان سے بھی ثواب کا وعدہ ہے اور انھیں بھی عذاب کی دھمکی دی گئی ہے، ان میں بھی توالد و تناسل ہوتا ہے اور وہ مرتے بھی ہیں۔ اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ ہاں نصاریٰ مجوس صابئین اور سوائے سامرہ کے اکثر یہود کا بھی اجماع ہے۔ جو شخص جن کا انکار کرے یا ایسی تاویل ان کے بارے میں کرے جس سے اس بدیہی و مفہوم ظاہر سے انھیں نکال دے تو وہ کافر و مشرک ہے، اس کی جان و مال حلال ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "افتتخذونه وذريته اولياء من دونی" (تو کیا تم لوگ ابلیس کو اور اس کی اولاد کو میرے سوا دوست بناتے ہو)۔

ہمیں دیکھتے ہیں اور ہم انھیں نہیں دیکھتے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم" (ابلیس اور اس کا خاندان تمھیں اس طور پر دیکھتا ہے کہ تم لوگ انھیں نہیں دیکھ سکتے)۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ جن ابلیس کا خاندان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "الا ابليس كان من الجن" (مگر ابلیس نے آدم کو سجدہ نہیں کیا جو جن میں سے تھا)

اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی ہے کہ ہم انھیں نہیں دیکھتے اجو یہ دعویٰ کرے کہ اس نے انھیں دیکھا یا وہ انھیں دیکھتا ہے تو وہ کاذب ہے بجز اس کے کہ وہ انبیاء علیہم السلام میں سے ہو۔ تو یہ ان کا معجزہ ہو گا جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ آپ کے پاس شیطان کو د بڑا کہ آپ کی نماز میں خلل ڈالے آپ نے فرمایا کہ میں نے اسے پکڑ لیا۔ پھر مجھے اپنے بھائی سلیمان کی دعا یاد آ گئی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ ضرور جکڑا ہوا ہوتا کہ اسے اہل مدینہ دیکھتے۔ یا جس طرح آپ نے فرمایا ہو اسی طرح ابو ہریرہ سے ایک روایت میں مروی ہے کہ جس نے بھی دیکھا یہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

معجزہ تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی کے جن کو دیکھنے کی خبر صحیح کا امکان نہیں ہے۔ یہ اخبار یا تو منقطع ہیں (یعنی ان کی سند میں سے ایک یا چار راویوں کا نام محذوف ہے جس سے یہ مرسل سے بھی زیادہ غیر معتبر ہیں) یا اُن راویوں سے ہیں جن میں خیر نہ تھی۔

یہ باریک صاف اور ہوائی اجسام ہیں جن میں رنگ نہیں ہے، ان کا عنصر آگ ہے جیسا کہ ہمارا عنصر خاک ہے۔ اور یہی قرآن میں آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "والجان خلقناہ من قبل من نار السموم" (اور ہم نے انسان سے پہلے جن کو خالص آگ سے پیدا کیا) آگ اور ہوا دو عنصر ہیں جن میں رنگ نہیں ہے۔ آنچ والی آگ میں ہمارے یہاں جو رنگ پیدا ہو جاتا ہے وہ لکڑی۔ السی اور تیل وغیرہ کی رطوبتوں کے شامل ہونے سے ہے۔ جن میں رنگ ہوتے تو ہم حاسۂ بصر (آنکھ) سے انھیں ضرور دیکھتے۔ اگر وہ صاف باریک اور ہوائی اجسام نہ ہوتے تو ہم انھیں حاسۂ لمس سے (یعنی چھوکر) ضرور دریافت کر لیتے۔ یہ نص سے ثابت ہے کہ وہ لوگوں کے دلوں میں وسوسہ ڈالتے ہیں اور ابن آدم کے اندر شیطان رگوں میں دوڑتا ہے۔ لہٰذا حقیقت کے طور پر ان سب کی تصدیق واجب ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں ایک ایسی قوت دی ہے جس سے انھیں اُن وساوس تک رسائی ہے جو وہ دلوں میں پیدا کرتے ہیں۔ برہان اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے من شر الوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنۃ والناس (میں پناہ مانگتا ہوں شیطان کے وساوس کے شر سے جو لوگوں کے دلوں میں وساوس پیدا کرتا ہے اور یہ شیطان خواہ جن ہو خواہ انسان) ہم ایسے انسان کا مشاہدہ کرتے ہیں جو ایسے شخص کو دیکھتا ہے جس پر اس کا کوئی انتقام وحق واجب ہے، یہ بے چین ہو جاتا ہے، اس کے حالات صورت اور اخلاق بدل جاتے ہیں، اس کی آتشی کیفیت برانگیختہ ہو جاتی ہے ایسے شخص کو دیکھتا ہے جس سے اسے محبت ہے تو اس کی ایک دوسری ہی حالت

ابھرتی ہے، خوش ہوتا ہے اور مسرور ہو جاتا ہے۔ ایسے شخص کو دیکھتا ہے جس سے ڈرتا ہے تو اس کی اور ہی حالت پیدا ہوتی ہے چہرے پر ۱۰ زردی، رعشہ، کمزوری پیدا ہو جاتی ہے۔ دوسرے انسان کی طرف ایسے اشارات کرتا ہے جن سے اُس کی طبیعت کو بدل دیتا ہے کہ وہ کبھی اُس پر غصہ ہوتا ہے، دوبارہ اُس سے شرمندہ ہوتا ہے، سہ بارہ اُس سے ڈر جاتا ہے، اور چوتھی بار اُس سے خوش ہو جاتا ہے اسی طرح گفتگو کے ذریعے سے بھی طبیعت کو ان تمام احوال کی طرف پھیر دیتا ہے۔ ہمیں معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے جن کے ایسے قویٰ بنائے ہیں جن کی وجہ سے وہ دلوں میں تغیر کرنے اور اُن میں ایسی باتیں ڈالنے تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں جن کی طرف لوگوں کو بلانا چاہتے ہیں۔ ہم اللہ سے پناہ مانگتے ہیں مردود شیطان سے اور اُس کے وسوسے سے اور بدترین انسانوں سے۔ ابن آدم کی خون کی رگوں میں شیطان کے جاری ہونے کا یہی مطلب ہے۔ جیسا شاعر نے کہا ہے ؎

وقد کنت اجری فی حشاھن مرۃ ـ کجری معین الماء فی قصب الآس

(اور میں کبھی کبھی اُن عورتوں کی آنتوں میں چلا کرتا تھا جس طرح نتھرا آب رواں درخت آس کی رگوں میں جاری رہتا ہے)۔

مرگی (صرع) کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ "کالذی یتخبطہ الشیطن من المس" (مثل اُس شخص کے جسے شیطان چھو کر بدحواس کر دے) اللہ تعالیٰ نے مصروع (مرگی والے) میں شیطان کی یہ تاثیر بیان کی کہ وہ اُس کے چھونے سے ہوتی ہے۔ لہٰذا کسی کو اس پر کچھ اضافہ کرنے کا حق نہیں۔ جو اس پر اضافہ کرے گا وہ ایسی بات کہے گا جس کا اُسے علم نہیں اور یہ حرام ہے۔ حلال نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "ولا تقف ما لیس لک بہ علم" (اُس چیز کے درپے نہ ہو جس کا تمھیں علم نہیں)۔ یہ وہ امور ہیں کہ بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث کے

نہیں معلوم ہو سکتے اور جو ہم نے بیان کیا ہے اس کے سوا کوئی صحیح حدیث آپ سے منقول نہیں ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ شیطان کو جس پر قابو دیتا ہے وہ اُسے چھو لیتا ہے جیسا کہ قرآن میں آیا ہے کہ وہ سوداوی طبائع کو اور دماغ پر چڑھنے والے بخارات کو برانگیختہ کر دیتا ہے جیسا کہ بغیر اُن کے اختلاف کے ہر مرگی والا اپنے متعلق بتاتا ہے۔ اُس وقت اللہ تعالیٰ اُس کے لیے مرگی اور بدحواسی پیدا کر دیتا ہے جیسا کہ ہم اس کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ یہی نص قرآن ہے اور یہی مشاہدہ بھی ثابت کرتا ہے۔ جو اس پر اضافہ کرے وہ خرافات ہیں۔ جراءت کرنے والوں اور جھوٹوں کی ایجادات ہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ آفتاب جب نکلتا ہے تو اُس کے ساتھ شیطان کا سینگ ہوتا ہے، جب وہ بلند ہو جاتا ہے تو وہ سینگ اُس سے جدا ہو جاتا ہے۔ جب مستوی ہوتا ہے (یعنے خط نصف النہار پر آجاتا ہے) تو وہ سینگ اُس کے ساتھ ہو جاتا ہے، جب وہ ہٹ جاتا ہے (زوال ہو جاتا ہے) تو وہ سینگ آفتاب سے جدا ہو جاتا ہے جب غروب کے قریب ہوتا ہے تو پھر وہ اُس کے ساتھ ہو جاتا ہے، اور جب غروب ہو جاتا ہے تو اُس سے جدا ہو جاتا ہے۔ آپ نے ان تینوں وقتوں میں نماز سے منع فرمایا۔ یا جیسا آپ نے فرمایا ہو جس کے معنے یہی ہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ آپ جو کچھ فرماتے ہیں وہ حق ہی ہوتا ہے۔ آپ کا ہر کلام اپنے ظاہر پر ہوتا ہے۔ بجز اس کے کہ جس پر کوئی نص آئی ہو کہ یہ نص اپنے ظاہر پر نہیں ہے۔ تو ہم اُسے سنیں گے اور مانیں گے۔ یا اس کے متعلق کوئی برہان حس بدیہی یا عقل ابتدائی سے قائم ہو تو ہم جانیں گے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہی مراد لی ہے جس کی صحت پر برہان قائم ہے۔ اس کے سوا اور کچھ جائز نہیں۔

ہم یقیناً جانتے ہیں کہ آفتاب ہر دقیقے (منٹ) میں کسی نہ کسی افق پر طلوع ہوتا ہے، دوسرے افق پر بلند ہوتا ہے، تیسرے پر مستوی چوتھے سے زائل، پانچویں پر قریب غروب اور چھٹے پر غروب ہو جاتا ہے اس امر میں اُس کے نزدیک ذرا بھی شک نہیں جو ہیئت کا علم رکھتا ہے جب یہ ایسا ہے تو یقیناً ثابت ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کوئی ایسا افق مراد لیا ہے جو تمام آفاق کے علاوہ ہے۔ اس کے سوا کچھ ممکن نہیں۔ کیوں کہ اگر آپ ہر افق مراد لیتے تو یہ خبر دینا کہ وہ سینگ اُس سے الگ ہو جاتا ہے غلط ہوتا۔ اور آپؐ اس سے بری ہیں۔ چونکہ ان سب میں کوئی شک نہیں اس لیے اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے صرف مدینے کا افق مراد لیا ہے کیوں کہ یہ وہی افق ہے جس کے باشندوں کو آپ نے اس خبر سے مطلع فرمایا اور انھیں آگاہ کر دیا کہ ان احوال میں شیطان آفتاب کے ساتھ ہوتا ہے اور ان احوال میں وہ اُس سے جدا ہو جاتا ہے۔ اس معیّت کو اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ وہ کیا ہے ہم اس پر اضافہ نہیں کرتے۔ اس لیے کہ آپ نے جو کچھ بیان فرمایا ہمارے پاس اُس کی کوئی تفسیر و بیان نہیں ہے بجز اس کے کہ اس میں کوئی بات ناممکن ہرگز نہیں ہے۔ لہٰذا ہمارے مذکورہ بالا بیان سے ثابت ہو گیا کہ خبر و حدیث کا یہ پہلا حصہ خاص ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ آپؐ کا ان اوقات میں نماز سے منع کرنا ایک دوسرا قصہ اور دوسرا ہی واقعہ و حکم ہے جو اول کے مغایر ہے، اور یہ ہر زمانے اور ہر مقام پر اپنے عموم پر ہے۔ سوائے اُس کے جس کی اس حکم سے تخصیص پر کسی دوسری نص سے برہان قائم ہو۔ جیسا کہ ہم نے اس مسئلے کو اس کتاب کے علاوہ اپنی دوسری کتب منسوبہ میں جو ہماری ہی تالیف میں بیان کیا ہے والحمد للہ رب العلمین کثیرا۔

طبائع

اشعریہ کا مذہب طبائع کا بالکل انکار ہے کہ نہ آگ میں گرمی ہے، نہ برف میں سردی، اور نہ اس عالم میں اور کوئی طبیعت ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ آگ کی گرمی اور برف کی سردی محض چھونے کے وقت پیدا ہوتی ہے۔ شراب میں بھی نشہ پیدا کرنے کی طبیعت (خاصیت) نہیں ہے اور نہ منی میں وہ قوت ہے جس سے کوئی جاندار پیدا ہوسکے۔ اللہ تعالیٰ اس میں سے جو اور جتنا چاہتا ہے پیدا کر دیتا ہے، اور ممکن ہے کہ وہ انسان کی منی سے اونٹ، گدھے کی منی سے انسان اور ترنجبیں سے کھجور پیدا کر دے۔

ہمیں ان کی قطعاً کوئی دلیل نہیں ملی جس سے اس حماقت میں فریب دہی کی ہو۔ بعض لوگوں سے میں نے اس مسئلے میں مناظرہ کیا ہے، ان سے کہا کہ جس زبان میں قرآن نازل ہوا ہے وہی زبان تمھارے قول کو باطل کرتی ہے، اس نے۔ لغت عربیۂ قدیمہ میں ان الفاظ کا ذکر ہے۔ طبیعت خلیقت سلیقت بجیریت۔ غریزت۔ سیمت۔ جبلت۔ کسی صاحب علم کو اس میں شک نہیں کہ یہ الفاظ زمانہ جاہلیت میں استعمال ہوتے تھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سنا مگر کبھی ان کا انکار نہیں فرمایا نہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکار فرمایا اور نہ اُن کے بعد والوں نے۔ یہاں تک کہ یہ فرقہ پیدا ہو گیا تو کسی شمار میں بھی نہیں امرؤالقیس کہتا ہے ؎

وان کنت قد ساءتك منی خلیقة فسلی ثیابی من ثیابك تنسل

(اگر تجھے میری خلقیت وطبیعت بُری معلوم ہوتی ہے تو میرے کپڑے اتار ڈال جو تیرے ہی کپڑوں سے بنائے جاتے ہیں)

حمید بن ثور الہلالی الکندی کہتا ہے ؎

لكل امرئ یا ام عمرو طبیعة ‏ ‏ ‏ ‏ وتفرق مابین الرجال الطبائع

(اے ام عمرو ہر شخص کی ایک طبیعت ہوتی ہے۔ لوگوں کے درمیان طبیعتیں ہی فرق کرتی ہیں)۔

نابغہ کہتا ہے ؎

لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم ‏ ‏ ‏ ‏ من الجود والاحلام غير عوازب

(اُن کی سیمت (طبیعت وخصلت) سخاوت وحلم وبردباری کی ہے جو اللہ نے اُن کے سوا کسی کو نہیں دی)۔

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جارود سے فرمایا کہ اُن میں حلم وبردباری ہے تو جارود نے گزارش کی کہ اللہ نے مجھے ان دونوں جبلتوں پر پیدا کر دیا ہے یا یہ میری حاصل کی ہوئی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ نے تمھیں ان دونوں پر پیدا کر دیا اور تمھاری جبلت بنا دیا۔ اس قسم کی روایات بہت ہیں۔ عرب کے نزدیک یہ تمام الفاظ مترادف اور ایک ہی معنے میں ہیں، وہ معنے یہ ہیں کہ یہ ایک شے کی وہ قوت ہے جس سے وہ شے اُس حالت پر پائی جاتی ہے جس پر وہ ہے۔

یہ بیان سُن کے وہ اشعری پریشان ہو گیا اور اُس نے اس قول کی پناہ لی کہ میں تو یہ بات صرف آدمیوں کے لیے کہتا ہوں۔ میں نے اُس سے کہا کہ تمھیں یہ انسان کی تخصیص کا حق کہاں سے ملا۔ حالانکہ حس و بداہت عقل سے یہ امر عالم کی ہر مخلوق میں موجود ہے۔ اس کے بعد اُس کے پاس کوئی ملمع کاری بھی نہ رہی۔

اس مذہب فاسد نے انھیں اس پر آمادہ کیا کہ یہ انبیا علیہم السلام کے لائے ہوئے آیات ومعجزات کو خرق عادت کہیں! اس لیے کہ انھوں نے شق قمر۔ دریا کے بیچ سے پھٹنے اور راستہ بن جانے اور پتھر سے اونٹنی نکالنے اور مردے زندہ کرنے کو محض اس لیے ناممکن قرار دیا ہے کہ یہ سب عادات ہیں۔ (اور خلاف عادت نہیں ہوتا)۔

نعوذ باللہ منہ۔ اگر یہ اُس کی عادت ہوتی تو اس میں ہرگز کوئی

اعجاز نہ ہوتا۔ اس لیے کہ لغت عرب میں عادت۔ داب۔ دین۔ دیدن۔ ہجیری۔ الفاظ مترادفہ ہیں کہ سب کے سب ایک ہی معنے میں ہیں۔ انسان ان الفاظ کو اکثر اس چیز میں استعمال کرتا ہے جس کے ترک کا خوف نہیں ہوتا اور نہ اس کا زائل ہونا قابل اعتراض ہوتا ہے۔ اس کے غیر کا وجود بھی اس سے ممکن ہے اور اس کے مثل کا بھی۔ بخلاف طبیعت کے کہ اس سے نکلنا ناممکن ہے۔ عادت کا استعمال عام عرب کے محاورے میں یہ ہے۔ ڈاڑھی رکھنا۔ نیزہ اٹھانا۔ بعض لوگوں کا اونچی ٹوپی پہننا۔ بعض لوگوں کا بال منڈانا، اور بعض کا انھیں بڑھنے دینا ہے۔ شاعر کہتا ہے ؎

تقول وقد درات لها وضینی   اھذا دینه ابدا و دینی   ۱۲

(میں نے جب اس کے لیے اپنا کمبل بچھا دیا تو وہ کہنے لگی کہ۔ کیا یہ اس نے اپنی اور میری طبیعت و دین کو ظاہر کیا ہے)۔

دوسرا شاعر کہتا ہے۔ ع

"ومن عادالة الخلق الکریم"

(خلق کریم اس کی عادت ہے)۔

ایک اور شاعر کہتا ہے ؎

قل عود الطیر عادات وثقن بها   فهن یصحبنه فی کل مرتحل

(پرندوں کو اس نے چند عادتوں کا خوگر بنا دیا ہے جن کو انھوں نے مضبوطی سے اختیار کیا ہے۔ وہ ہر گذرگاہ میں اس کے ہمراہ رہتے ہیں)۔

دوسرے شاعر نے کہا ہے۔ ع

"عودت کندة عادات فصبر لها"

(قوم کندہ چند عادات کی عادی ہوگئی ہے)۔

دوسرا شاعر کہتا ہے۔ ع

"وشدید عادة منتزعه"

(عادت کا چھوڑنا مشکل ہے)۔

اس نے بیان کیا کہ عادت کا چھوڑنا بہت دشوار ہے مگر وہ ممکن ہے

ممتنع و ناممکن نہیں۔ بخلاف اُس طبیعت کے زائل کرنے کے جس کے بغیر چارہ نہیں۔ اکثر عرب لفظ عادت کو لفظ طبیعت کے مقام پر استعمال کرتے ہیں جیسا کہ حمید بن ثور الہلالی کا کلام ہے ؎

سلی الربع ان یممت یام سالم وھل عادۃ للربع ان یتکلما

(اے ام سالم فرودگاہ کا قصد کیا ہے تو اُس سے پوچھو۔ لیکن کیا فرودگاہ کی بھی یہ عادت (سرشت) ہے کہ باتیں کرے اور جواب دے سکے)

یہ تمام طبائع و عادات پیدا کی ہوئی ہیں جن کو اللہ ہی نے پیدا کیا ہے۔ اُس نے طبیعت کو اس طرح مرتب کیا ہے کہ وہ کبھی نہیں بدلتی۔ کسی صاحب عقل کے نزدیک اُس کا بدلنا ممکن نہیں۔ مثلاً انسان کی طبیعت یہ ہے کہ اُس کے لیے علوم و فنون میں تصرف ممکن ہے۔ بشرطیکہ اُسے کوئی آفت نہ پیش آجائے۔ گدھے اور خچر کی طبیعت یہ ہے کہ اُن سے یہ غیر ممکن ہے۔ گیہوں کی طبیعت یہ ہے کہ اُس سے جوا ور جو زنہیں پیدا ہوتا۔ اسی طرح عالم کی ہر چیز کی طبیعت ہے۔ یہ قوم بھی صفات کو مانتی ہے اور یہی صفات طبیعت ہیں۔ اس لیے کہ جو صفات موصوف کے اندر ہیں وہ موصوف کی ذاتی بھی ہوتی ہیں جن کے زائل ہونے کا وہم بھی نہیں کیا جاسکتا۔ بجز اس کے کہ اُن کے حامل یعنے موصوف ہی میں کوئی خرابی پیدا ہو جائے اور اُس سے اُس کا نام ہی ساقط ہو جائے۔ مثلاً شراب کی وہ صفات جو اُس سے زائل ہو جائیں تو وہ سرکہ بن جائے اور اُس سے شراب کا نام ہی باطل ہو جائے۔ یا گوشت روٹی کی وہ صفات کہ جب اُس سے زائل ہو جائیں تو وہ پاخانہ بن جائے اور ان دونوں سے گوشت روٹی کا نام ساقط ہو جائے۔ اسی طرح ہر چیز جس کے لیے صفت ذاتی ہے۔ اور یہی طبیعت ہے۔

وہ صفات جو موصوف کے اندر ہیں ایسی بھی ہیں کہ اگر اُن کے زائل ہونے کا خیال کیا جائے تو اُس کا موصوف باطل نہ ہوگا، نہ اُس سے اُس کا نام جدا ہوگا۔ اس کی تین قسمیں ہیں:۔

ایک قسم تو وہ ہے جس کا زائل ہونا ممکن نہیں۔ مثلاً ناک کا چپٹا ہونا۔ قد کا کوتاہ ہونا۔ آنکھ کا نیلا ہونا۔ حبشی کا سیاہ ہونا وغیرہ۔ اگر اس صفت کے زائل ہونے کا خیال کیا جائے تو انسان اپنے حال کے مطابق انسان ہی رہے گا۔

دوسری قسم وہ ہے کہ بہت دیر میں زائل ہوتی ہے۔ مثلاً بے ڈاڑھی مونچھ کے رہنا، بالوں کا سیاہ ہونا، اور جو اس کے مشابہ ہوں۔

تیسری قسم وہ ہے کہ جلد زائل ہو جاتی ہو۔ مثلاً شرمندہ کی سرخی، خوفزدہ کی زردی، فکر میں چہرے کی کدورت۔ اور اسی قسم کی صفات۔ صفات کے بارے میں حقیقت کلام یہ ہے۔ جو کچھ اس کے سوا ہے وہ ان سوفسطائیہ کا طریقہ ہے جو کسی حقیقت کو حقیقت ہی نہیں مانتے۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

خواتین کی نبوت

اس زمانے میں اس موضوع کی نسبت جیسا ہنگامۂ عظیم ہمارے یہاں قرطبہ میں ہوا ہمیں علم نہیں کہ کہیں ایسا ہوا ہو۔

ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ عورتوں میں نبوت کا ہونا بالکل باطل ہے اور جو اس کا قائل ہو وہ بدعتی ہے۔

ایک گروہ اس کا قائل ہے کہ عورتوں میں نبوت ہوئی ہے۔

اور ایک گروہ کا مذہب اس میں توقف وسکوت ہے۔

ہمیں نبوت کے رد کرنے والوں کی کسی دلیل کا علم نہیں۔ سوائے

اس کے کہ بعض لوگوں نے اس آیت سے مناقشہ کیا ہے "وما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیھم" (اور ہم نے آپ سے پہلے بھی مردوں ہی کو رسول بنا کر بھیجا جنھیں ہم وحی بھیجا کرتے تھے)۔ وہ اس امر میں مناقشہ نہیں کرتے اور نہ کسی نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی عورت کو رسول بنایا۔ کلام صرف نبوت کے بارے میں ہے نہ کہ رسالت کے بارے میں۔ لہذا اس میں تلاش حق واجب ہے۔ جس کی یہ صورت ہے کہ اُس زبان میں لفظ نبوت کے معنے پر غور کیا جائے جس میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں مخاطب فرمایا ہے۔

لفظ نبوت کو ہم نے "انباء" سے ماخوذ پایا جس کے معنے "اعلام" (خبردار کرنا) ہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی کو کسی چیز کے ہونے سے پہلے آگاہ کردے کہ وہ ہوگی یا اُسے کسی بات سے آگاہ کرنے کے لیے وحی بھیجے تو وہ بلاشک نبی ہے۔ اور یہ باب الہام سے نہ ہو جو طبیعت ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمانا کہ "واوحی الی النحل" (اور اللہ نے شہد کی مکھی کو وحی بھیجی) نہ وہ اُس ظن (گمان) وتوہم کے باب سے ہو جس کے حق ہونے پر سوائے مجنون کے کوئی یقین نہ کرے، نہ وہ اُس باب کہانت (نجوم و رمل وغیرہ کی باتوں) سے ہو جو شیاطین آسمان سے سُن کر چُرا لاتے ہیں جنھیں شہاب ثاقب سے مارا جاتا ہے۔ اسی کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ "شیاطین الانس والجن یوحی بعضھم الی بعض زخرف القول غرورا" (انسان وجن کے شیاطین میں سے بعض بعض کو دھوکا دینے کے لیے بیہودہ باتیں بتایا کرتے ہیں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے سے کہانت ختم ہوگئی (اس لیے کہ جن کی آمد و رفت آسمان پر بند ہوگئی جو آسمان سے خبریں سُن کر کاہنوں کو بتایا کرتے تھے) نہ وہ اُس باب نجوم سے ہو جو تجربات ہیں کہ سیکھ لیے جاتے ہیں۔ نہ وہ خواب و رؤیا سے ہو جسے کوئی نہیں جانتا کہ سچ ہے یا جھوٹ۔

وہ وحی جو نبوت ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک

۱۳

ایسی چیز سے آگاہ کرنے کا قصہ ہے جس پر ایسی چیز کے متعلق بھیجی جاتی ہے جو اس وحی کے ذریعے سے اُسے اللہ تعالیٰ بتاتا ہے۔ اُس شخص پر اس چیز کی وحی کے وقت ایک حقیقت ہوتی ہے جو وجوہ مذکورۂ بالا سے خارج ہوا کرتی ہے جس سے اللہ تعالیٰ اُس شخص کے لیے جس پر وحی کی جاتی ہے اُس وحی کی صحت کے متعلق ایک علم ضروری پیدا کر دیتا ہے جو ایسا ہی ہوتا ہے جیسے اُس کا وہ علم ہوتا ہے جسے اپنے حواس و بداہت عقل سے ادراک کرتا ہے۔ دونوں مساوی ہوتے ہیں جس میں کسی شک کی مجال نہیں۔ یا تو اُس وحی کو فرشتہ لاتا ہے، یا اُسے اُس کے دل میں کسی خطاب سے مخاطب کیا جاتا ہے، اور یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بغیر کسی معلم کی وساطت کے اُس کی تعلیم ہوتی ہے۔ یہ لوگ اگر انکار کریں اور کہیں کہ نبوت کے یہ معنے نہیں ہیں تو ہمیں اُس کے معنے بتائیں۔ وہ ہرگز کوئی معنے نہ بتا سکیں گے۔

قرآن میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چند خواتین کے پاس ملائکہ کو بھیجا اور انھوں نے اُن کو اللہ تعالیٰ کی وحی حق سے خبردار کیا۔ ملائکہ نے اللہ تعالیٰ کی جانب سے والدۂ اسحٰق کو حضرت اسحٰقؑ کی بشارت دی "وامرأتہ قائمۃ فضحکت فبشرناھا باسحٰق ومن وراء اسحٰق یعقوب۔ قالت یا ویلتیٰ أألد وانا عجوز وھذا بعلی شیخا۔ ان ھذا لشیٔ عجیب۔ قالوا اتعجبین من امر اللہ رحمۃ اللہ وبرکاتہ علیکم اہل البیت" (اور حضرت ابراہیمؑ کی بیوی کھڑی تھیں۔ پھر وہ ہنسیں۔ پھر ہم نے انھیں اسحٰقؑ کی اور اسحٰقؑ کے بعد یعقوبؑ کی ولادت کی بشارت دی۔ تو وہ کہنے لگیں کہ ہائے غضب۔ بھلا میرے یہاں بچہ پیدا ہوگا میں اتنی بوڑھی اور میرے شوہر ایسے بڈھے۔ یہ تو عجیب بات ہے۔ ملائکہ نے کہا کہ کیا تم اللہ کے کاموں پر تعجب کرتی ہو۔ اے اہل بیت (ابراہیمؑ کے گھر والو) تم لوگوں پر اللہ کی رحمت، اور برکتیں ہیں (اس لیے اس سے بھی بڑے بڑے انعامات تمھیں ملیں تو جائے تعجب نہیں)۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے

ملائکہ نے والدہ اسحٰقؑ کو خطاب کیا، اسحٰقؑ کی اور اُن کے بعد یعقوبؑ کی بشارت دے کے کہا کہ آپ اللہ کے کاموں پر تعجب کرتی ہیں۔ اور یہ قطعاً ناممکن ہے کہ کسی طور پر بھی کوئی فرشتہ غیر نبی کو یہ خطاب کر سکے۔

ہم جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جبریلؑ کو مریمؑ والدہ عیسیٰ علیہم السلام کے پاس بھیجا کہ وہ اُن سے خطاب کریں۔ جبریلؑ نے اُن سے کہا کہ "انما انا رسول ربک لاھب لک غلاما زکیا" (میں تو محض آپ کے رب کا قاصد ہوں، اس لیے آیا ہوں کہ آپ کو ایک پاکیزہ بچہ عطا کروں)۔ یہ واقعی نبوت ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے انھیں صحیح وحی بھیجی گئی۔ اور زکریا علیہ السلام اُن کے پاس رزق اترا ہوا دیکھتے تھے تو انھوں نے اس کی وجہ سے ایک بزرگ بیٹے کی تمنا کی۔

ہمیں معلوم ہے کہ والدہ موسیٰ علیہما السلام کو بھی اللہ تعالیٰ نے وحی بھیجی کہ وہ اپنے بیٹے کو سمندر میں ڈال دیں اور انھیں آگاہ کر دیا کہ اُن کے بیٹے کو اُن کے پاس واپس کر دے گا اور انھیں نبی مرسل بنائے گا۔ یہ بھی بلاشک نبوت ہے۔ ہر صاحب تمیز صحیح بہ ضرورت عقل جانتا ہے، کہ اگر والدہ موسیٰؑ کو اپنے لیے اللہ تعالیٰ کی نبوت پر بھروسا نہ ہوتا تو وہ اپنے ہاتھ سے اپنے بیٹے کو سمندر میں نہ ڈالتیں، چاہے خواب میں اس کی ہدایت ہوتی، یا قلب میں القا ہوتا، یا اُن کے دماغ میں یہ تصور قائم ہو جاتا، بدون نبوت کے ایسا کرتیں تو وہ انتہائی جنون اور شدید صفراوی ہیجان میں ہوتیں۔ اور اگر ہم میں سے کوئی ایسا کرتا تو یا تو وہ انتہائی فاسق یا انتہائی مجنون ہوتا کہ شفاخانے میں اپنے دماغ کی اصلاح کا محتاج ہوتا، اس میں کسی کو بھی شک نہ ہوگا۔

ثابت ہو گیا کہ والدہ موسیٰؑ پر جو وحی اپنے بچے کو سمندر میں ڈالنے کے لیے وارد ہوئی وہ ایسی ہی وحی تھی جو ابراہیمؑ پر خواب میں اپنے بیٹے کے ذبح کرنے کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔ کیوں کہ ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام اگر ایسے نبی نہ ہوتے جنھیں اپنی وحی کی صحت پر

اپنے فرزند کے ذبح کرنے کی خبر و نبوت پر جو اُن پر وارد ہوئی تھی، پھر تو سانحہ ہوتا، اپنے فرزند کو محض اپنے ایک خواب دیکھنے کی وجہ سے ذبح کر دیتے تو بلاشک غیر انبیاء میں سے ایسے فعل کا فاعل یا تو انتہائی فاسق ہوتا یا انتہائی مجنون۔ یہ وہ بات ہے جس میں کوئی شک کر ہی نہیں سکتا۔ لہذا یقیناً ان خواتین کی نبوت ثابت ہوگئی۔

اللہ تعالیٰ نے سورہ کھیعص میں انبیاء علیہم السلام کے ذکر میں حضرت مریمؑ کا ذکر کر کے فرمایا ہے کہ "اولٰئک الذین انعم اللہ علیہم من النبیین۔ من ذریۃ آدم وممن حملنا مع نوح" (یہ وہ انبیاء ہیں جن پر اللہ نے انعام کیا ہے جو اولاد آدمؑ اور اُن کی اولادیں ہیں جن کو ہم نے نوحؑ کے ساتھ کشتی میں سوار کیا تھا)۔ یہ تمام انبیاء کے ساتھ مریمؑ کا عموم اور شامل کرنا ہے۔ انبیاء کے مجموعے سے مریمؑ کی تخصیص (غیر نبی ہونے میں) جائز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا "وامہ صدیقۃ" (اور والدۂ مسیحؑ صدیقہ ہیں) فرمانا اُن کے نبی ہونے کو نہیں روکتا کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "یوسف ایھا الصدیق" (اے یوسفؑ صدیق) اور وہ اس کے باوجود نبی و رسول ہیں، اور یہ ظاہر ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے اس معاملے میں زوجۂ فرعون بھی انھیں خواتین میں شامل ہیں کہ "مردوں میں تو بہت سے کامل ہوئے مگر عورتوں میں سوائے مریمؑ بنت عمران و آسیہ بنت مزاحم زوجۂ فرعون کے کوئی کامل نہیں ہوئی" یا جیسا آپ نے فرمایا ہو۔ مردوں میں کمال صرف بعض مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کو ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ جو اُن سے کم درجے کے ہیں وہ بلاشک اُن کے مقابلے میں ناقص ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مریمؑ و زوجۂ فرعون کی تخصیص کا سبب یہی تھا کہ بلاشک آپ نے ان دونوں کو اُن تمام خواتین پر فضیلت دی تھی جن کو نبوت عطا کی گئی ہے۔ کیوں کہ جو شخص دوسرے کے مرتبے سے ایک دقیقہ بھر بھی کم رہ گیا تو وہ کامل نہ رہا۔ اس روایت سے

یہ ثابت ہوا کہ ان دونوں خواتین نے ایسا کمال حاصل کیا جس میں کوئی اور عورت ان کی شریک نہ ہوسکی۔ اگرچہ اور عورتیں بھی نصوص قرآن کی بنا پر نبی تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "تلک الرسل فضلنا بعضھم علی بعض" (ان رسولوں میں ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے)۔ اپنی نوع میں کامل وہی ہے کہ اس کے اہل نوع میں سے کوئی اسے پا نہ سکے۔ مردوں میں تو ایسے لوگ وہی رسول ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے تمام رسولوں پر فضیلت دی ہے اور انھیں میں سے ہمارے نبی اور ابراہیم علیہم السلام ہیں۔ ۱۴ جس میں کوئی شک نہیں، اس لیے کہ ان دونوں حضرات کے بارے میں ایسی نصوص وارد ہیں جن سے دوسرے رسولوں پر ان کی فضیلت ثابت ہے۔ اور خواتین میں وہی کامل ہیں جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا۔

خواب ورؤیا

صالح شاگرد نظام کا مذہب یہ ہے کہ ہم میں سے جو شخص خواب میں کچھ دیکھتا ہے وہ جس طرح دکھائی دیتا ہے اسی طرح حق ہے جس نے یہ خواب دیکھا کہ وہ چین میں ہے، حالانکہ وہ اندلس میں تھا تو اللہ تعالیٰ نے اس وقت اسے چین میں پیدا کر دیا۔

یہ قول انتہائی فاسد ہے، اس لیے کہ مشاہدہ وعقل اس قول کے کذب وبطلان پر مجبور ہیں۔ مشاہدہ تو یہ ہے کہ ہم اس وقت اس سونے والے کو اپنے پاس دیکھتے ہیں حالانکہ وہ اس وقت اپنے آپ کو چین میں دیکھتا ہے۔ طریق عقل یہ ہے کہ ہمیں معلوم ہے کہ خواب

دیکھنے والا محالات بھی دیکھتا ہے، مثلاً سر کٹے ہوئے آدمی کا زندہ ہونا۔ اور اسی طرح کے حالات۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ ایک شخص نے آپ سے خواب بیان کیا، آپ نے فرمایا کہ اپنے ساتھ شیطان کے کھیلنے کو بیان نہ کرو۔ (لا تخبر بتلعب الشیطان بک)۔

خواب کے بارے میں قول صحیح یہ ہے کہ اس کی چند قسمیں ہیں:۔

ایک وہ ہے جو شیطان کی طرف سے ہوتا ہے اور یہ وہی ہے جو اضغاث یعنے پریشان خیالات واوہام اور ایسی بدحواسی ہوتے ہیں جو ضبط وضابطے میں نہیں آسکتے۔

بعض وہ ہیں جو حدیث نفس یعنے ذاتی خیالات ہوتے ہیں۔ یہ وہ ہیں جن میں انسان بیداری میں مشغول رہتا ہے اور انھیں کو خواب میں دیکھتا ہے۔ مثلاً دشمن کا خوف، یا دوست کی ملاقات، یا خوف سے رہائی، یا اور اسی قسم کے امور۔

بعض وہ ہیں جو غلبۂ طبیعت سے ہوتے ہیں، مثلاً جس پر خون کا غلبہ ہو اس کا پھولوں اور کلیوں کو اور سرخی اور سرور کو دیکھنا۔ جس پر صفرا کا غلبہ ہو اس کا آگ کو دیکھنا جس پر بلغم کا غلبہ ہو اس کا برف اور پانی کو دیکھنا، جس پر سودا کا غلبہ ہو اس کا پہاڑ کی گھاٹیوں اور ظلم اور خطرناک مقامات کو دیکھنا۔

ایک وہ ہے جو اللہ تعالیٰ خواب والے کے نفس کو دکھاتا ہے جبکہ وہ جسمانی کدورتوں سے صاف اور افکار فاسدہ سے پاک ہو۔ اللہ تعالیٰ اُسے بہت سے ایسے امور غیبیہ سے آگاہ فرماتا ہے جو اب تک پیش نہیں آئے۔ جس قدر نفس کی پاکی و صفائی میں کمی بیشی ہوگی اسی قدر خواب کے صدق میں بھی کمی بیشی ہوگی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ صحیح حدیث ہے کہ "لم یبق بعدہ من النبوۃ الا المبشرات" (آپ کے بعد نبوت میں سے بجز مبشرات یعنے خوش خبری دینے والی خبروں کے کچھ باقی نہیں رہا)۔ مبشرات۔ رویائے صالحہ

(سچے خواب) ہیں جنھیں انسان دیکھتا ہے یا اُسے دکھائے جاتے ہیں۔ یہ خواب نبوت کے چھبیس[۲۶] سے چھیالیس[۴۶] جزو تک میں سے ایک جزو اور چھیالیس[۴۶] سے ستر جزو نبوت تک میں سے ایک جزو ہوتے ہیں۔ ہم نے جو اُن کے صدق کی کمی بیشی اور ہر مشتبہ بات سے واضح اور صاف ہونے میں اُن کی کمی بیشی بیان کی ہے تو یہ حدیث اس پر نص جلی ہے۔ یہ نسبتیں اور قسمیں اس بنا پر نکلتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے صرف انبیاء علیہم السلام کے خواب مراد لیے ہیں۔

بعض وہ نبی ہیں جن کا خواب اُن کے چھبیس[۲۶] اجزائے نبوت وخصائص وفضائل میں سے ایک جزو ہے۔ بعض وہ ہیں جن کا خواب اُن کے چھیالیس[۴۶] اجزائے نبوت وخصائص وفضائل میں سے ایک جزو ہے۔ بعض وہ ہیں جن کا خواب اُن کے ستر اجزائے نبوت وخصائص وفضائل میں سے ایک جزو ہے۔ اور یہی زیادہ ظاہر ہے۔ واللہ اعلم۔ بلا تکلف وتاویل الفاظ حدیث کے مقتضا کی بنا پر یہی مطلب نکلتا ہے۔

غیر انبیاء کے خواب کبھی جھوٹے ہوتے ہیں اور کبھی سچے۔ مگر اُن میں سے کسی کی صحت کا یقین نہیں کیا جاسکتا تاوقتیکہ اُس کی صحت کا ظہور نہ ہو جائے سوائے انبیاء کے خوابوں کے۔ کہ وہ سب کے سب وحی ہیں جن کی صحت یقینی ہوتی ہے۔

مثلاً ابراہیم علیہ السلام کا خواب۔ کہ اگر اس واقعے کو غیر نبی خواب میں دیکھتا پھر اُسے بیداری میں نافذ وجاری کرتا تو وہ یقیناً فاسق وگنہگار اور فعل عبث وبیہودہ کا مرتکب ہوتا یا بلاشک مجنون وبے تمیز ہوتا۔ کبھی کافر کا خواب بھی سچا ہوتا ہے۔ مگر وہ اُس وقت نہ تو نبوت کا جزو ہوتا ہے اور نہ مبشرات میں ہے۔ البتہ وہ اُسے یاد ورکو نصیحت اور خوف دلاتا ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

کونسی مخلوق افضل ہے

ایک قوم کا مذہب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام ملائکہ سے افضل ہیں۔
ایک دوسرے گروہ کا، جو اسلام ہی سے انتساب رکھتا ہے، یہ مذہب ہے کہ وہ صالحین جو انبیاء نہیں ہیں ملائکہ سے افضل ہیں۔ بعض کا مذہب یہ ہے کہ ولی نبی سے افضل ہے۔ اور اس امت میں ایسا شخص ہو سکتا ہے جو عیسیٰ علیہ السلام بن مریم سے افضل ہو۔ میں نے باقلانی کو کہتے سنا کہ ممکن ہے اس امت میں ایسا شخص ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، آپ کی بعثت کے زمانے سے تا بہ وفات افضل ہو۔ میں نے ابو ہاشم الجبائی کی تحریر دیکھی کہ "اگر کسی مسلم کی اعمال صالحہ میں عمر طویل ہو جائے تو ممکن ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے برابر ہو جائے۔" (جھوٹا ہے اس پر اللہ کی لعنت ہو)۔

اگر یہ تھوڑی سی حیا نہ کرتا، جیسا کہ اس کے جیسے باقلانی نے حیا نہیں کی تو یہ ضرور ایسی بات کہتا جس سے لازم آتا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فضیلت میں بڑھ سکتا ہے۔ ۱۵

ان تمام اقوال کے کفر خالص ہونے میں ذرا سا بھی تردد نہیں ہو سکتا۔ معاذ اللہ ایسا بھی کوئی نہیں ہو سکتا کہ اگر اسے عمر دوام بھی دے دی جائے تو وہ کسی صحابی کی فضیلت ہی حاصل کرے۔ چہ جائیکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اور کسی نبی کی فضیلت۔ بھلا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل اور فضیلت میں زیادہ کیسے ہو سکتا ہے۔ یہ وہ بات ہے جسے مسلمان کبھی قبول نہ کرے گا، گویا ان لوگوں نے یہ کلام الٰہی نہیں سنا "لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح و قاتل۔ اولٰئک اعظم درجۃ من الذین

الفقوا من بعد و قاتلوا" (تم میں سے کوئی بھی اُن کے برابر نہیں جنہوں نے فتح مکہ سے پہلے مال راہ خدا میں خرچ کیا اور جہاد کیا۔ یہ لوگ اُن لوگوں سے بہت بڑے مرتبے والے ہیں جنہوں نے فتح مکہ کے بعد خرچ کیا اور جہاد کیا)۔ شاید یہ حدیث بھی نہیں سُنی کہ "میرے اصحاب کو میرے لیے چھوڑ دو، کیوں کہ اگر تم میں سے کسی کے پاس کوہ احد کے برابر سونا ہو اور وہ اُسے اللہ کی راہ میں خرچ کر دے، پھر بھی میرے اصحاب کے سیر آدھ سیر جو کے برابر نہ پہنچ گا"۔

وہ شخص کوہ احد کے برابر سونا خیرات کرے اور صحابی سیر آدھ سیر جو خیرات کرے تو یہ کوہ احد کے برابر سونے کی خیرات فضیلت میں سیر آدھ سیر جو کی خیرات کے برابر نہ پہنچے گی تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر کوئی کیسے ہو سکے گا۔

اہل حق کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنی مخلوق پیدا کی اُن میں سب سے افضل ملائکہ ہیں۔ اُن کے بعد رسول ہیں، اُن کے بعد انبیاء ہیں، جو رسول نہیں ہیں، اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُس ترتیب کے مطابق ہیں جو ہم نے پہلے بیان کی (یعنی اُن میں سب سے افضل ازواج مطہرات پھر حضرت صدیق رضی اللہ عنہ وغیرہ)۔

جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت ملی اُسے بھی وہی فضیلت حاصل ہے جو تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہے۔ اس لیے کہ آپ کا یہ فرمانا کہ "دعوا لی اصحابی" (میرے اصحاب رضی اللہ عنہم کو میرے لیے چھوڑ دو) عام ہے۔

تمام رسولوں میں افضل محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

ملائکہ کی اُن رسولوں پر فضیلت جو ملائکہ نہیں ہیں، چند براہین کے سبب سے ہے۔ جن میں سے ایک تو اللہ تعالیٰ کا وہ فرمان ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے کہ آپ یہ فرما دیں کہ "قل لا اقول لکم عندی خزائن اللّٰہ ولا اعلم الغیب ولا اقول انی ملک۔ ان اتبع الا ما یوحی الی" (آپ کہہ دیجئے کہ میں تم سے یہ نہیں کہتا کہ میرے پاس اللہ تعالیٰ کے خزانے ہیں اور نہ یہ کہتا ہوں کہ میں غیب داں ہوں اور نہ یہ کہتا ہوں کہ میں فرشتہ ہوں۔ میں تو صرف اسی وحی کی پیروی کرتا ہوں جو میرے پاس بھیجی جاتی ہے) اگر رسول فرشتے سے

بلند مرتبہ یا برابر ہوتا تو اللہ تعالیٰ اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کفار سے ایسا قول کہنے کا حکم نہ دیتا جس کو آپ نے تکبر و ترفع سے بچنے اور تواضع و انکسار کے لیے فرمایا ہے کہ یہ نہ گمان کیا جائے کہ آپ کے پاس اللہ کے خزانے ہیں یا آپ غیب داں ہیں یا آپ فرشتہ ہیں۔ آپ اپنے نفس مقدسہ کو ایسے مرتبے میں اُتار رہے ہیں جو بلا شک ان مراتب سے کم ہے۔ کیوں کہ یہ ناممکن ہے کہ آپ یہ بات اُن مراتب کے متعلق فرمائے جو ان سے بلند تر ہوتے۔

اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا جو افضل الرسل ہیں ملائکہ اور جبریل علیہ السلام کے بعد ذکر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ان دونوں حضرات کے درمیان فرق بعید ہے۔ وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "انہ لقول رسول کریم ذی قوۃ عند ذی العرش مکین مطاع ثم امین" (بے شک یہ قرآن ایک بزرگ رسول یعنے جبریلؑ کا قول ہے جو صاحب قوت ہے۔ مالک عرش کے پاس مقیم ہے۔ وہاں سب اُس کی اطاعت کرتے ہیں۔ وہ امین ہے)۔ یہ جبریل علیہ السلام کی صفت ہے۔ اس کے بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا ہے کہ "وما صاحبکم بمجنون" (اور تمھارے ساتھی مجنون نہیں ہیں) پھر اللہ تعالیٰ نے مزید بیان کیا ہے جو اشکال کو بالکل رفع کر دیتا ہے "ولقد راٰہ بالافق المبین" (اور آپ نے کھلے ہوئے اُفق پر جبریلؑ کو دیکھا) اللہ تعالیٰ نے بزرگ ترین انبیاء و مرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کو اس طرح بڑھایا کہ آپ نے جبریل علیہ السلام کو دیکھا۔ پھر فرمایا "ولقد راٰہ نزلۃ اخریٰ عند سدرۃ المنتہیٰ، عندھا جنۃ الماویٰ۔ اذ یغشی السدرۃ ما یغشیٰ ما زاغ البصر وما طغیٰ، لقد رایٰ من آیت ربہ الکبریٰ" (اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام کو ایک مرتبہ اور بھی دیکھا ہے۔ سدرۃ المنتہیٰ (مقام جبریلؑ) کے پاس۔ جس کے قریب جنت ماویٰ ہے جس وقت اس سدرۃ المنتہیٰ کو ایک تجلی تھی جو ڈھانکے ہوئے تھی۔ جس سے آپ کی نگاہ نہ تو خیرہ ہوئی اور نہ حد سے بڑھی۔ (بلکہ

تجلی اعظم کے باوجود اچھی طرح جبریلؑ پر پڑی ۔ بے شک آپ نے اپنے رب کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھیں) ۔ جیسا کہ تم بھی دیکھتے ہو اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اس کا اظہار احسان کیا ہے کہ اُس نے آپ کو دو مرتبہ حضرت جبریلؑ کی زیارت کرائی ۔

پہلے بیان کر چکے ہیں کہ لوگوں کی آپس میں فضیلت کی کمی بیشی صرف دو وجوہ سے ہوتی ہے ۔

محض اختصاص ۔ اور سب سے بڑا اختصاص و تعظیم رسالت ہے اور یہ ملائکہ کو حاصل ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "جاعل الملئکۃ رسلاً" (ملائکہ کو رسول بنانے والا اللہ ہی ہے) یہ سب کے سب اللہ کے رسول ہیں ۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اُن کا اختصاص اس طور پر کیا کہ اُن کی ابتداء ہی جنت اور اطراف عرش کے اُس مکان میں کی کہ اُس نے اپنے رسولوں اور اُن کے ماننے والوں سے اُن کی انتہائی مدارات و بزرگی کا وعدہ اس طور پر کیا کہ اُنھیں اُس مقام میں پہنچا دے گا ۔ یہی وہ مقام ہے کہ جب سے ملائکہ پیدا ہوئے یہ اُن کی پیدائش گاہ اور ہمیشہ رہنے کا مقام ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کے متعدد مقامات میں اُن کا ذکر کیا ہے اور تعریف فرمائی ہے کہ وہ "لا یفترون" (جھوٹی بات نہیں بناتے) "ولا یسأمون" (اور عبادت سے نہیں اُکتاتے) "ولا یعصون اللہ" (اور اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے) ۔ اللہ تعالیٰ نے اُن سے لغزش و سہو و کمزوری اور عبادت سے اُکتانے کی نفی فرمائی ۔

یہ وہ امر ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے مرسلین سے نفی نہیں فرمائی بلکہ سہو اُن سے ممکن ہے ۔ ہم ضروری طور پر جانتے ہیں کہ جو سہو سے معصوم و محفوظ ہے وہ اُس سے افضل ہے جو سہو سے معصوم و محفوظ نہیں ۔ جو عمداً خطا و غلطی سے معصوم و محفوظ ہو ، یعنی انبیاء علیہم السلام ، وہ اُس سے افضل ہے جو معصوم نہیں یعنی جو غیر انبیاء ہیں ۔

اگر کوئی معترض اللہ تعالیٰ کے اس قول سے اعتراض کرے کہ

"اللہ یصطفی من الملئکۃ رسلا ومن الناس" (اللہ تعالیٰ ملائکہ سے اور انسانوں سے رسولوں کا انتخاب کر لیتا ہے) تو اس سے کہا جائے گا کہ یہ آیت اس آیت کے معارض نہیں "جاعل الملئکۃ رسلا" (ملائکہ کا رسول بنانے والا اللہ ہی ہے)۔ کیوں کہ ہر آیت کو اس کے مقتضا پر اور اس کے لفظ کے مطابق معنے پر محمول کیا جائے گا۔ اس آیت میں یہ ہے کہ بعض ملائکہ رسول ہیں۔ اور یہ حق ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ یہ تمام ملائکہ کے متعلق خبر دینا نہیں ہے نہ یہ کہ وہ رسول ہیں نہ یہ کہ وہ رسول نہیں ہیں۔ لہذا کسی کو جائز نہیں کہ وہ آیت میں ایسی چیز کا اضافہ کرے جو اس میں نہیں ہے۔ دوسری آیت میں اس آیت کے مضمون پر اضافہ اور اس امر کی خبر ہے کہ تمام ملائکہ رسول ہیں۔ اس آیت میں اس آیت کا بعض حصہ ہے اور اس آیت میں اس آیت کا پورا حصہ اور اضافہ ہے۔ ہر ایک کا ماننا فرض ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ کھیعص میں جب انبیاء کا ذکر کیا تو فرمایا کہ "اولئک الذین انعم اللہ علیھم من النبیین" (یہ وہ انبیاء ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام کیا ہے) اور فرمایا ہے "ورسلا قد قصصناھم علیک من قبل ورسلا لم نقصصھم علیک" اور آپ سے پہلے وہ رسول بھی تھے جن کا ہم نے آپ سے ذکر کیا اور وہ رسول بھی تھے جن کا ہم نے آپ سے ذکر نہیں کیا) کیا تم سمجھتے ہو کہ وہ رسول جن کا اللہ تعالیٰ نے بالکل ہی آپ سے ذکر نہیں کیا، یا صرف اس صورۃ میں ذکر نہیں کیا، معاذ اللہ ان پر اللہ تعالیٰ نے انعام نہیں کیا۔ اس کا تو کوئی مسلمان بھی قائل نہ ہوگا۔

وجہ ثانی وجوہ فضیلت میں یہ ہے کہ دو عمل کرنے والے اپنے اعمال طاعت اور معاصی اور رذیل باتوں سے پرہیز کرنے میں ان کے مراتب میں تفاضل وکمی وبیشی ہو۔ اللہ تعالیٰ نے تصریح فرما دی ہے کہ ملائکہ طاعت سے نہ کاہلی کرتے ہیں، نہ عبادت سے اکتاتے ہیں، اور نہ کسی حکم میں ذرا سی بھی نافرمانی کرتے ہیں۔ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں ان طبائع ناقصہ سے معصوم بنایا ہے جو کاہلی وکسل کی طرف بلاتی ہیں۔ مثلاً کھانا پینا۔ حوائج بشری کا محتاج ہونا، جماع کی رغبت اور نیند۔ لہذا

۱۶

وہ اُن رسولوں سے افضل ہیں جو فتور و کسل اور ان کے دواعی و موجبات سے معصوم نہیں ہیں۔

بعض مخالفین نے جنھیں اس مسئلے میں ہم سے اختلاف ہے، اس کلام الٰہی سے استدلال کیا ہے "ان اللہ اصطفیٰ آدم و نوحا و آل عمران علی العلمین" (بے شک اللہ تعالیٰ نے آدمؑ و نوحؑ و خاندان عمران کو تمام عالموں پر منتخب و برگزیدہ کیا)۔ اور کہا کہ "عالمین" میں ملائکہ وغیرہم داخل ہیں۔

برہان سے ثابت ہے کہ یہ آیت اپنے عموم پر نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ بدون اختلاف آپ سب انسانوں سے افضل ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "کنتم خیر امة اخرجت للناس" (تم لوگ بہترین امت ہو جو لوگوں کے لیے نکالی گئی ہے)۔

اگر یہ لوگ یہ کہیں کہ آل ابراہیمؑ ہی آل محمدؐ ہیں۔ تو ان سے کہا جائے گا کہ ایسی صورت میں ہم لوگ سوائے آل عمران و آدمؑ و نوحؑ کے باقی تمام انبیاء سے افضل ہوں گے۔ اس کا کوئی مسلمان قائل نہ ہوگا۔ لہٰذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ یہ آیت اپنے عموم پر نہیں ہے۔ چونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے لہٰذا ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے صرف اُن لوگوں کے زمانے کے انسانی "عالمین" مراد لیے ہیں اور ان میں بھی مرسلین و انبیاء مراد نہیں ہیں۔ اُس زمانے کے "عالمین" مراد نہیں ہیں جو اُن کے زمانے کے علاوہ ہے۔ اس لیے کہ ہم لوگ بلاشک آل عمران سے افضل ہیں۔ لہٰذا اس آیت سے ان کا استدلال بالکل باطل ہو گیا۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

ثابت ہو گیا کہ آیت مذکورہ بھی مثل اس آیت کے ہے "یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم و انی فضلتکم علی العلمین" (اے بنی اسرائیل یعنی اولاد یعقوبؑ میری اُن نعمتوں کو یاد کرو جو میں نے تم پر نازل کیں اور بے شک میں نے تم کو تمام عالموں پر فضیلت دی)۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان لوگوں کو مرسلین و انبیاء پر، نہ ہماری امت پر، نہ اُن صالحین پر جو اُن میں سے نہ تھے فضیلت نہیں دی گئی، پھر ملائکہ پر کیسے

فضیلت ہوسکتی ہے۔ ہم کسی نص کے، اُس کے ظاہر و عموم سے کسی دوسری نص کے برہان سے یا اجماع یقینی سے یا ضرورت حس سے، ہٹا دینے کے منکر نہیں۔ ہم تو نص کو اُس کے عموم و ظاہر سے محض دعوے سے ہٹانے کے منکر ہیں اور اس سے روکتے ہیں۔ یہ وہ امر باطل ہے جو کسی دین میں بھی جائز نہیں اور نہ امکان عقل میں صحیح ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

بعض نے اس آیت کے متعلق بیان کیا ہے کہ "ان الذین آمنوا وعملوا الصلحت اولئک ھم خیر البریہ" (بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے اعمال صالحہ کیے۔ یہی لوگ ہیں جو بہترین مخلوقات ہیں)۔

اس میں ان لوگوں کی ذرا بھی دلیل وحجت نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ صفت بے شک ہر مومن صالح کی ہے، خواہ وہ انسان ہو یا جن۔ تمام ملائکہ عموماً اس صفت میں مساوی ہیں۔ یہ آیت ملائکہ اور جن وانس کے صالحین کے تمام مخلوقات پر فضیلت دینے کے لیے ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے اس حکم سے بھی استدلال کیا ہے جو ملائکہ کو آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کے لیے دیا گیا تھا۔ حالانکہ اُن کے خلاف یہ سب سے بڑی حجت ہے۔ اس لیے کہ جس سجدے کا حکم دیا گیا تھا وہ اس سے خالی نہیں کہ یا تو وہ سجدہ عبادت ہو۔ اور جو اسے کہے یہ اُس کا کفر ہوگا۔ اور یہ ناممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق میں سے کسی کو غیر اللہ کی عبادت کا حکم دے۔ یا وہ سجدہ تحیت وکرامت ہوگا۔ اور یہ ایسا ہی تھا بھی جس میں کسی کو بھی اختلاف نہیں۔

اس سے زیادہ کوئی دلیل ملائکہ کے آدمؑ سے افضل ہونے پر دلالت نہیں کرتی کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی تعظیم و اکرام کو انتہا کو پہنچا دیا کہ اُس نے ملائکہ سے آدمؑ کو سلام کرایا۔ اگر ملائکہ آدمؑ سے کم ہوتے تو آدمؑ کی تحیت ادا کرنے میں آدمؑ کی کوئی فوقیت وکرامت نہ ہوتی۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے یوسف علیہ السلام کے متعلق خبر دی ہے کہ "ورفع ابویہ علی العرش وخروا لہ سجدا وقال یا ابت ھذا تاویل رءیای من قبل قد جعلھا ربی حقا" (اور یوسفؑ نے اپنے والدین کو تخت شاہی پر اُٹھا لیا۔ اور ان لوگوں نے یوسفؑ کو سجدہ کیا۔ اور یوسفؑ نے کہا کہ اے میرے

والدیہ میرے پہلے خواب کی تعبیر ہے جسے میرے رب نے سچا کر دیا۔
اُن کا خواب بھی وہی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اُن سے نقل کیا ہے کہ "انی رائیت احد عشر کوکبا و الشمس و القمر رائیتھم لی ساجدین" (میں نے گیارہ ستارے اور سورج اور چاند کو دیکھا میں نے ان سب کو دیکھا کہ مجھے سجدہ کر رہے ہیں)۔

یعقوب علیہ السلام کے یوسف علیہ السلام کو سجدہ کرنے میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو اس کی باعث ہو کہ یوسفؑ، یعقوبؑ سے افضل تھے۔

ان لوگوں نے اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ ملائکہ علیہم السلام کو اسمائے اشیا معلوم نہ ہوئے تا وقتیکہ آدم علیہ السلام نے بہ تعلیم الٰہی ان کو نہ بتائے۔ ۱۷

اس میں بھی ان کی کوئی دلیل و حجت نہیں ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو جو علم و فضل میں کسی طور پر بھی کمتر ہوتا ہے چند اشیا بتا دیتا ہے جن کو وہ اُس سے افضل کو اور اُس سے زیادہ عالم کو جس کا علم اُن اشیاء کے علاوہ دوسری اشیاء میں اس سے بہت زیادہ ہوتا ہے، نہیں بتاتا۔ اُس نے ملائکہ کو وہ چیزیں بتائیں جنہیں آدمؑ نہیں جانتے۔ آدمؑ کو اُس نے اسمائے اشیاء بتا کے حکم دیا کہ وہ یہی اسماء ملائکہ کو بتا دیں جیسا کہ اُس نے ایک علم میں خضر علیہ السلام کو مخصوص کر دیا جو موسیٰ علیہ السلام کو نہیں سکھایا۔ یہاں تک کہ موسیٰ علیہ السلام کو اُن کے پاس بھیجا کہ وہ اُن سے اس کی تعلیم حاصل کریں۔ موسیٰ علیہ السلام کو بھی چند علوم ایسے سکھائے جو خضرؑ کو نہیں سکھائے۔
اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ خضرؑ نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ میں اللہ کی طرف سے ایک ایسے علم پر ہوں جسے آپ نہیں جانتے اور آپ بھی اللہ کے علم میں سے ایک ایسے علم پر ہیں جسے میں نہیں جانتا۔ اس میں یہ بات نہیں ہے کہ خضر علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام سے افضل ہیں۔

بعض جہلا نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو اہل جنت کا خادم

بنایا ہے جو اُن کے پاس جناب باری سے تحائف لائیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "تتلقیہم الملئکۃ ھذا یومکم الذی کنتم توعدون" (اُن سے ملائکہ کہیں گے کہ یہی وہ دن ہے جس کا تم لوگوں سے وعدہ کیا جاتا تھا)۔ اور فرمایا ہے "والملئکۃ یدخلون علیھم من کل باب سلام علیکم بما صبرتم" (اور ملائکہ ہر باب سے اُن کے پاس داخل ہو کر کہیں گے کہ تم پر سلام ہے جو تمہارے صبر کی جزا ہے)۔

ملائکہ کا اہل جنت کی خدمت کرنا اور ان کے پاس تحائف لانا، ایک ایسی بات ہے جس کا ہمیں ہرگز علم نہیں۔ نہ ہم نے اسے بجز جھوٹے خرافات قصہ گویوں کے کسی سے سُنا۔ اس میں حق وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اُس نص میں بیان کیا ہے جس کو ہم لائے ہیں اور وہ بحمد اللہ ملائکہ کے دوسرے تمام لوگوں سے افضل ہونے پر سب سے زیادہ زبردست دلیل ہے۔

استدلال کرنے والے کے نزدیک جب ملائکہ کا اہل جنت کو بشارتیں پہنچانا اہل جنت کے اُن سے افضل ہونے کی دلیل ہے تو لازم آتا ہے کہ انبیاء و مرسلین جو ہمارے پاس خوش خبری دینے اور ڈرانے کے لیے آتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہمارے پاس بشارتیں لاتے ہیں، اُن کا یہ فعل اس پر دلیل ہو کہ ہم لوگ اُن سے افضل ہیں۔ اور یہ خالص کفر ہے۔

حقیقت یہی ہے کہ جب انبیاء علیہم السلام کی لوگوں پر فضیلت اس لیے ہے کہ وہ اُن کی طرف اللہ کے رسول ہیں، اُن کے اور پروردگار کے درمیان واسطہ ہیں، تو یہی فضیلت ملائکہ کی انبیاء و مرسلین پر واجب ہے، اس لیے کہ یہ بھی اُن کی طرف اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اور اُن کے اور اُن کے رب کے درمیان واسطہ ہیں۔ اہل جنت پر کھانے پینے پہننے اور جماع و آلات و اسباب و محلات و قصور سے انعام کرنا محض اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں اشیاء سے ان پر انعام فرمایا ہے جو ان کی

طبائع کے موافق ہے۔
اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو ان طبائع سے جو ان لذات کو چاہتی ہیں، پاک کیا ہے۔ بلکہ انھیں اس کے خلاف بنایا۔ اور فضیلت دی ہے۔ اُن کی طبائع کو ایسا بنایا ہے کہ ان میں سے کسی چیز سے بھی لطف اندوز و لذت گیر نہیں ہوتیں۔ بجز اللہ کے ذکر اور اس کی عبادت اور اس کے احکام جاری کرنے میں اس کی اطاعت کے انھیں اور کسی چیز کی خواہش نہیں۔ بھلا اس سے بلند اور کونسا مرتبہ ہوگا۔ اُن کے لیے پہلے ہی سے اور فوراً اُس عالیشان محل کی سکونت مقرر فرمائی، جہاں تک پہنچنا ہمارے لیے دو دشوار گذار اُمور کے بعد، یعنے ایک تو اس ناپاک دنیا میں رہنا اور دوسرے اعمال کی تکلیف برداشت کرنا، ہمارے انتہائی اکرام کے طور پر مقرر کیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے جب سے ملائکہ کو پیدا کیا ہے انھیں شروع ہی سے اُسی مقام میں رکھا ہے اور اسی میں انھیں ہمیشہ رکھے گا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔
بعض احمقوں نے کہا ہے کہ ملائکہ بطور ساکن و متحرک ہواؤں کے ہیں۔ (یعنے ہوا اور ریاح)۔
یہ کذب و بے حیائی و جنون ہے۔ اس لیے کہ بنص قرآن و حدیث اور اُن تمام اہل مذاہب کے اجماع کے مطابق جو ملائکہ کو مانتے ہیں، ملائکہ صاحب عقل و پابند احکام بنائے گئے ہیں جنھیں کرنے کا امر اور نہ کرنے کی نہی ہوتی ہے۔ ہوا و ریاح ایسی نہیں۔ وہ صاحب عقل بھی نہیں اور نہ مکلف و پابند عبادت ہے، بلکہ وہ مسخر و تابع ہے جو تصرف کے ماتحت اور بے اختیار ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "والسحاب المسخر بین السماء والارض" (اور وہ ابر جو زمین و آسمان کے درمیان تابع کر دیا گیا ہے) اور فرمایا ہے "سخرھا علیھم سبع لیال و ثمانیۃ ایام" (ہوا کو ان لوگوں پر سات رات اور آٹھ دن تک تابع رکھا) اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کے ذکر میں فرمایا "بل عباد مکرمون لا یسبقونہ بالقول وھم بامرہ یعملون" (بلکہ قابل اکرام بندے ہیں جو اللہ تعالیٰ پر

بات کرنے میں سبقت نہیں کرتے۔ اور وہ اسی کے حکم کے مطابق عمل کرتے ہیں) اور فرمایا ہے "ویستغفرون لمن فی الارض" (زمین والوں کے لیے مغفرت کی دعا کرتے ہیں)۔ اور فرمایا ہے "وقال الذین لایرجون لقاءنا لولا انزل علینا الملئکة او نری ربنا لقد استکبروا وعتوا عتوا کبیرا یوم یرون الملئکة لابشری یومئذ للمجرمین" (اور ان لوگوں نے کہا جنھیں ہمارے ملنے کا یقین نہیں ہے کہ ہم پر ملائکہ کیوں نہیں نازل کیے گئے۔ یا ہم خود اپنے رب کو کیوں نہیں دیکھتے۔ بلا شک ان لوگوں نے اپنے جی میں اپنے کو بہت بڑا سمجھا۔ اور بہت بڑی سرکشی اختیار کی۔ جس روز یہ ملائکہ کو دیکھیں گے اس روز مجرمین کے لیے کوئی خوش خبری نہیں ہے)۔ اللہ تعالیٰ نے نزول ملائکہ کو اپنے دیدار کے ساتھ اور اپنے آنے کو ملائکہ کے آنے کے ساتھ ملا دیا۔ فرمایا "هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام والملئکة" (کیا یہ لوگ صرف اسی کے منتظر ہیں کہ ابر کے سایوں میں ان کے پاس اللہ تعالیٰ اور ملائکہ آ دیں)۔ یہاں "الملئکة" اعراب رفع کے ساتھ ہے جو "اللہ" پر عطف ہے نہ کہ "الغمام" پر۔ اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح فرمائی کہ آدم علیہ السلام نے درخت کا پھل صرف اس لیے کھایا تھا کہ وہ فرشتہ بن جائیں یا ہمیشہ رہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر (ابلیس کی جانب سے) تصریح فرمائی "ما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین" (تم دونوں کو تمھارے رب نے اس درخت سے محض اس لیے منع کیا تاکہ تم دونوں فرشتے یا ہمیشہ جنت میں رہنے والے نہ بن جاؤ (یعنی آدمؑ و حوا)۔

اگر آدم علیہ السلام کو یہ یقین نہ ہوتا کہ ملائکہ اُن سے افضل ہیں اور انھیں فرشتہ بن جانے کی امید نہ ہوتی تو ہرگز ابلیس کے اُس درخت کے متعلق فریب کو قبول نہ کرتے جس کے کھانے سے اللہ تعالیٰ نے انھیں منع کیا تھا۔ اگر آدمؑ کو یہ علم ہوتا کہ فرشتہ اُن سے کمتر یا برابر

ہے تو ہرگز اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے حکم کی مخالفت پر آمادہ نہ کرتے کہ اپنے مرتبۂ بلند سے گر کر کمتری کی طرف آجائیں۔ یہ ایسی بات ہے جس کا کوئی صاحبِ عقل گمان بھی نہ کرے گا۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "لن یستنکف المسیح ان یکون عبداللہ ولا الملٰئکۃ المقربون" (مسیح کو اور نہ ملائکۂ مقربین کو ہرگز اس سے عار نہیں کہ وہ اللہ کا بندہ بنیں)۔ اللہ تعالیٰ کا مسیح کے بعد ملائکہ مقربین کا ذکر فرمانا مسیح علیہ السلام کے مقابلے میں ملائکہ کا انتہائی درجۂ اعلیٰ میں پہنچنا ہے۔ اس لیے کہ بنیاد کلام اور ترتیب کلام یہی ہے کہ جب متکلم کسی ایسی صفت کی ایسے شخص سے نفی کا ارادہ کرے گا جو اس صفت سے گھٹا ہوا ہے تو وہ ادنیٰ سے شروع کر کے اعلیٰ تک پہنچے گا۔ جب وہ کسی ایسی صفت کی ایسے شخص سے نفی کا ارادہ کرے گا جو اُس صفت سے بلند تر ہے تو اعلیٰ سے شروع کرے گا پھر ادنیٰ سے۔ قسم اول میں تو مثلاً اس طرح کہتے ہیں کہ خلیفہ کے روبرو بیٹھنے کی نہ اُس کا خازن خواہش کرتا ہے نہ اُس کا وزیر اور نہ اُس کا بھائی۔ قسم ثانی میں کہتے ہیں کہ بازار میں کھانے کی طرف نہ تو کوئی والی گرتا ہے نہ صاحب مرتبہ نہ خود دار تاجر نہ صناع اس کے سوا جائز نہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو نور سے پیدا کیا اور انسان کو مٹی کے گارے سے اور جن کو آگ سے۔

مٹی کے گارے اور آگ سے نور کے افضل ہونے سے کوئی ناواقف نہ ہوگا بجز اُس شخص کے کہ جس کے لیے اللہ نے نور نہیں بنایا "ومن لم یجعل اللہ لہ نورا فما لہ من نور" (اور جس کے لیے اللہ نے نور نہ بنایا ہو تو اس کے لیے کوئی نور نہیں)۔ یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب سے دعا کی کہ وہ آپ کے قلب میں نور پیدا کر دے۔ ملائکہ تو اُسی جوہر سے پیدا ہیں جس کے اپنے قلب میں پیدا کرنے کی افضل البشر نے اپنے رب سے دعا کی۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔ عاقل کے لیے یہی کافی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "ولقد کرمنا بنی آدم وحملناھم

فی البر والبحر ورزقنٰھم من الطیبٰت وفضلنٰھم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا"
(اور ہم نے اولاد آدم کو عزت و بزرگی دی اور ہم نے انھیں خشکی و تری میں سواری دی اور انھیں پاکیزہ رزق دیا اور ہم نے انھیں اپنی کثیر مخلوق پر فضیلت دی)۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نص کلام کے مطابق بنی آدم کو اپنی کثیر مخلوق پر فضیلت دی نہ کہ کل مخلوق پر۔ بلاشک بنی آدم کو تمام جن اور بات نہ کرنے والے حیوان اور غیر حیوان پر فضیلت دی گئی ہے۔ سوائے ملائکہ کے اور کوئی مخلوق اس سے مستثنیٰ نہیں ہے کہ بنی آدم کو اُن پر فضیلت نہ ہو۔

لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آپ سے پیشتر رسولوں پر فضیلت خود آپ کی حدیث سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ مجھے چھ چیزوں سے انبیاء پر فضیلت دی گئی"۔ ایک روایت میں ہے کہ پانچ چیزوں سے، ایک میں چار سے، اور ایک میں تین سے۔ اس کو جابر بن عبداللہ وانس بن مالک وحذیفۃ بن الیمان وابو ہریرہ نے روایت کیا۔ اور فرمایا ہے کہ "میں اولاد آدم کا سردار ہوں اور کوئی فخر کی بات نہیں ہے"۔ اور آپ کو سرخ وسیاہ (اقوام عالم) کی طرف بھیجا گیا ہے۔ اور تمام انبیاء میں سب سے زیادہ آپ ہی کے پیرو ہیں۔ اور آپ ہی وہ صاحب شفاعت ہیں کہ قیامت کے روز تمام انبیاء و غیر انبیاء آپ کے محتاج ہوں گے۔ اے اللہ ہمیں بھی آپ ہی کی ملت پر موت دینا۔ ہم سے مخالفت نہ کرانا۔ نیز آپ اللہ کے خلیل و کلیم (وحبیب) بھی ہیں۔

فقر وغنا یا درویشی و توانگری

قوم نے اختلاف کیا ہے کہ کونسا امر افضل ہے، فقر یا غنا

(درویشی یا تونگری)۔

یہ سوال ہی فاسد ہے۔ اس لیے کہ عمل کا تفاضل (فضیلت میں کمی بیشی) اور جزائے جنت وہ صرف عامل کے لیے ہے نہ کہ اُس حالت کے لیے جو عامل کے اندر سمائی ہوئی ہے (یعنے جزائے عمل موصوف کے لیے ہے نہ کہ صفت کے لیے) بجز اس کے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی نص آئی ہو جو ایک حال کے دوسرے حال سے افضل ہونے کے متعلق ہو۔ یہاں کوئی نص نہیں جو ان دو حالتوں میں سے ایک کے دوسرے سے افضل ہونے پر دلالت کرے۔

صواب و حق یہی ہے کہ یہ کہا جائے کہ دونوں میں کون افضل ہے۔ فقیر یا غنی۔ اس جگہ جواب وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "ھل تجزون الا ما کنتم تعلمون" (تمھیں صرف اُسی کی جزا دی جائے گی جو تم کیا کرتے تھے)۔ اگر غنی کے عمل فقیر سے افضل ہیں تو غنی افضل ہے، اگر فقیر کے عمل غنی سے افضل ہیں تو فقیر افضل ہے۔ اور اگر دونوں کے عمل ان حالتوں میں مساوی ہیں تو دونوں مساوی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "ومن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ" (اور جو شخص ذرہ بھر خیر کرے گا اُسے دیکھے گا اور جو ذرہ بھر شر کرے گا اُسے دیکھے گا)۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فتنۂ فقر و فتنۂ غناء سے پناہ مانگی ہے اور اللہ تعالیٰ نے غنا کے مقابلے میں شکر اور فقر کے مقابلے میں صبر واجب کیا ہے جو اللہ کا تقویٰ اختیار کرے وہ فاضل و بزرگ ہے خواہ غنی ہو یا فقیر۔ بعض لوگوں نے اُس حدیث سے اعتراض کیا ہے کہ فقرائے مہاجرین اغنیائے مہاجرین سے اس قدر پہلے جنت میں داخل ہوں گے۔ اور دوسروں نے اس آیت سے مناقشہ کیا ہے "ووجدک ضالا فھدیٰ۔ ووجدک عائلا فاغنیٰ" (ہم نے آپ کو بھٹکتا ہوا پایا تو راہ بتائی۔ اور آپ کو فقیر پایا تو غنی کر دیا)۔

غناء ایک نعمت ہے جب کہ اُس کا حامل دموصوف سانھ ہی

اُس چیز کو اُس میں قائم کرے جو اُس پر واجب ہے (یعنی زکوٰۃ وغیرہ) لیکن فقرائے مہاجرین تو یہی لوگ زیادہ تر تھے اور ان میں غنا بہت کم تھا۔ مہاجرین و غیر مہاجرین کا تمام معاملہ عمل پر موقوف ہے، جس پر نص و اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس فقر پر جزائے جنت نہ دے گا جس کے ساتھ عمل خیر نہ ہو۔ اور نہ غنا پر جس کے ساتھ عمل خیر نہ ہو۔ وباللہ التوفیق۔

اِسم و مُسمّیٰ

ایک قوم کا مذہب یہ ہے کہ اسم ہی مسمّی ہے۔ دوسروں نے کہا ہے کہ اسم اور ہے مسمّی اور ہے۔ جس نے اسم کو مسمّی کہا اُس نے اس آیت سے استدلال کیا ہے "تبارک اسم ربک ذی الجلال والاکرام" اور ایک قراءت میں "ذوالجلال" بھی ہے (مبارک ہے آپ کے رب کا نام جو صاحب عزت و اکرام ہے) "تبارک غیر اللہ" (مبارک ہے غیر اللہ) کہنا جائز نہیں۔ اگر اسم مسمّی کے مغائر ہوتا تو "تبارک اسم ربک" کہنا جائز نہ ہوتا۔ اس کلام الٰہی سے بھی استدلال کیا ہے کہ "سبح اسم ربک الاعلیٰ" (اپنے رب کے سب سے برتر نام کی تسبیح کیجئے) یہ ناممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے غیر اللہ کی تسبیح کا حکم دے۔ اس کلام الٰہی سے بھی استدلال کیا ہے "ما تعبدون من دونہ الا اسماء سمیتموھا انتم وآباؤکم" (اور اللہ کے سوا تم لوگ صرف اُنھیں ناموں کی پرستش کرتے ہو جو تم نے اور تمھارے باپ دادا نے رکھ لیے ہیں)۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ اسم سمو (بمعنے بلندی) سے مشتق ہے، اُن کا انکار کیا ہے جو کہتے ہیں کہ اسم وسم

بمعنے علامت سے مشتق ہے۔ اور انھوں نے لبید کا کلام بیان کیا ہے ؎
الی الحول ثم اسم السلام علیکما ومن یبک حولا کاملا فقد اعتذر
(ایک ہی سال تک۔ پھر اللہ کا نام تم دونوں پر ہے۔ اور جو پورے ایک سال روئے اس نے عذر ظاہر کر دیا)۔
ان لوگوں نے کہا ہے کہ سیبویہ کا قول ہے کہ افعال وہ مثالیں ہیں جو اسما کے (یعنے صاحب اسماء کے) واقعات کے لفظ سے بنائی جاتی ہیں۔ اور مسلمانوں کی مراد بھی صرف یہی ہے۔
کل یہی ہے جس سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو ہم نے تلاش کرکے ان کے لیے جمع کر دیا ہے۔ حالانکہ اس میں سے کسی میں بھی ان کے لیے کوئی حجت و دلیل نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول کہ "تبارک اسم ربک ذی الجلال والاکرام" یا "ذو الجلال والاکرام" (مبارک ہے آپ کے رب کا نام جو صاحب عزت و اکرام ہے)۔ تو یہ حق ہے "تبارک" کے معنے "تفاعل من البرکۃ" ہیں (یعنے برکت و سعادت و تقدس کا عمل کیا)۔ اور برکت اللہ تعالیٰ کے اس اسم کے لیے بھی ضروری ہے جو ایک کلمہ ہے کہ حروف ہجاء سے مرکب ہے۔ ہم اس کے ذکر سے اور اس کی تعظیم سے برکت حاصل کرتے ہیں، اس کی بزرگی ظاہر کرتے ہیں اور اس کا اکرام کرتے ہیں۔ تبارک (تقدس و سعادت) اسی کے لیے ہے۔ ہماری اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی تعظیم و بزرگی ہے اور اللہ تعالیٰ کی اور ہماری طرف سے اس کا اکرام ہے۔ وہ نام کہیں بھی ہو۔ خواہ کاغذ پر ہو خواہ کسی چیز میں کندہ ہو خواہ زبان پر اس کا ذکر ہو۔ جس نے اللہ تعالیٰ کے اسم کا اس طور اجلال و اکرام یعنے تعظیم و بزرگی نہ کی وہ بلا شک کافر ہے۔ یہ آیت بغیر کسی تاویل کے اپنے ظاہر پر ہے۔ ان لوگوں کا اس سے استدلال بالکل باطل ہوگیا۔ والحمد اللہ۔ جس چیز پر اللہ تعالیٰ نے تصریح فرمائی کہ وہ مبارک ہے تو وہ حق ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق میں سے کسی چیز پر اسی کی تصریح کرتا تو یہ چیز اس کے لیے بھی ضروری ہو جاتی۔

اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ "سبح اسم ربک الاعلیٰ" (اپنے رب کے سب سے برتر نام کی تسبیح کیجئے) تو یہ بھی بغیر کسی تاویل کے اپنے ظاہر پر ہے۔ اس لیے کہ جس لغت میں قرآن نازل ہوا اور جس میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں خطاب فرمایا اُس لغت میں تسبیح کے معنے یہ ہیں کہ بُرائی سے پاکی اور بے عیب ہونے کو ظاہر کرنا۔ بلا شک اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم اُس کے اُسی اسم کا ہر بُرائی سے پاک و بے عیب ہونا ظاہر کریں جو ایک کلمہ ہے اور حروف ہجا کا مجموعہ ہے۔ خواہ وہ اسم کہیں بھی ہو لکھا ہوا ہو یا زبان سے ادا کیا گیا ہو۔

ایک دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے معنے کہ "سبح اسم ربک الاعلیٰ" اور اس قول کے کہ "ان هذا لهو الحق اليقين فسبح باسم ربك العظيم" (بے شک یہ حق و یقینی ہے۔ لہذا آپ اپنے رب کے اسم عظیم کی پاکی بیان کیجئے) معنے ایک ہی ہیں۔ وہ یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی اُس کے اسم سے تسبیح کی جائے۔ اللہ تعالیٰ کی تسبیح تو ممکن ہی نہیں۔ نہ اُس سے دعا ممکن ہے اور نہ اُس کا ذکر ممکن ہے۔ بجز اس کے کہ اُس کے اسم کو درمیان لایا جائے۔ دونوں وجوہ صحیح و حق ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی تسبیح اور اُس کے اسم کی تسبیح، نص سے، ہر ایک واجب ہے، اللہ تعالیٰ کے اس کلام میں کہ "فسبح باسم ربک العظیم" اور اس کلام میں کہ "فسبح بحمد ربک حین تقوم ومن اللیل فسبحه وادبار النجوم" (پس آپ اپنے رب کی حمد کی تسبیح کیا کیجئے جس وقت آپ اُٹھتے ہیں اور رات کے کچھ حصے میں بھی اُس کی تسبیح کیا کیجئے اور ستاروں کے غروب کے وقت بھی) کوئی فرق نہیں۔ اور بلا شک حمد بھی غیر اللہ ہے ہم اُس کی اس کی حمد سے تسبیح کرتے ہیں جس طرح اُس کے اسم سے اُس کی تسبیح کرتے ہیں، اور کوئی فرق نہیں۔ اس آیت سے بھی ان کا استدلال د تعلق، باطل ہو گیا۔ والحمد للہ رب العلمین۔

اللہ تعالیٰ کا یہ کلام کہ "ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم" (اللہ کے سوا تم لوگ صرف چند ناموں کی پرستش

کرتے ہو جو تم نے اور تمھارے باپ دادا نے رکھ لیے ہیں) اللہ تعالیٰ کا یہ کلام بھی حق ہے اور اپنے ظاہر پر ہے۔ اس آیت کے بھی دو وجوہ ہیں اور دونوں صحیح ہیں۔

ایک یہ ہے کہ اس کے کلام کے معنے یہ ہیں کہ "ما تعبدون من دونہ الا اسماء" (تم لوگ اللہ کو چھوڑ کے صرف ناموں کی پرستش کرتے ہو)۔ برہان اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو اس کے بعد اور اسی کے متصل ہے کہ "سمیتموها انتم وآباؤکم" (ان ناموں کو تم نے اور تمھارے باپ دادا نے رکھ لیا ہے)۔ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے اس مقام پر اسمائے معبودین کی ذات مراد نہیں لی، اس لیے کہ ان ناموں کے پرستاروں نے ہرگز معبودین کی ذاتیں پیدا نہیں کی تھیں، بلکہ ان کے پیدا کرنے میں بھی اللہ تعالیٰ ہی واحد و منفرد ہے جس میں کوئی شک نہیں۔

وجہ ثانی یہ ہے کہ یہ کفار پتھر یا دھات یا لکڑی کے بتوں کی پرستش کیا کرتے تھے۔ ہم یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ قبل اس کے کہ یہ لوگ ان تمام پتھر دھات اور لکڑی کی مورتوں کو لات۔ عزیٰ۔ مناۃ۔ ہبل۔ وُدّ۔ سواع۔ یغوث۔ یعوق۔ نسر و بعل کے ناموں سے نامزد کریں بلا شک ان سب کی ذاتیں موجود و قائم تھیں۔ یہ لوگ ان کی عبادت نہیں کرتے تھے اور نہ ان کے نزدیک یہ سب عبادت کے مستحق تھے۔ جب ان لوگوں نے ان پر ان ناموں کو واقع کیا تو اس وقت ان کی عبادت کی۔ لہٰذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ ان لوگوں نے صرف اسماء ہی کی عبادت کا قصد کیا تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے نہ کہ ان نامزد اشیاء کی ذاتوں کی عبادت کا، لہٰذا یہ آیت تو الٹی انھیں کے خلاف حجت و دلیل ہو گئی اور اس پر برہان کہ بلا شک اسم مسمیٰ کے مغایر ہے۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

۲۰

یہ کہنا کہ اسم "سمو" سے مشتق ہے اور ان کے بعض مخالفین کا یہ قول کہ وہ "وسم" سے مشتق ہے۔ تو یہ دونوں قول فاسد و باطل ہیں، اسے

اہل نحو نے ایجاد کیا ہے۔ عرب سے ان دونوں امور میں کچھ بھی ثابت نہیں۔ لفظ اسم ہرگز کسی سے مشتق نہیں۔ بلکہ وہ ایک اسم ہے جو حجر، جبل، خشبنہ اور اُن الفقیہ تمام اسمار کی طرح موضوع ہے جن کے لیے اشتقاق نہیں ہے۔ سب سے پہلے، جس بات سے اُن کے اس دعویٰ فاسدہ کو باطل کیا جائے، یہ ہے کہ اُن سے کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "قل ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین" (آپ کہہ دیجئے کہ تم لوگ اگر سچے ہو تو اپنی برہان لاؤ)۔ لہٰذا ثابت ہوگیا کہ جس کے پاس اپنے دعوے کی صحت پر کوئی برہان نہ ہو تو وہ اپنے قول میں صادق نہیں ہے۔ تم لوگ بھی اس پر برہان لاؤ کہ اسم سمو سے یا وسم سے مشتق ہے۔ ورنہ یہ ایک جھوٹ ہے جو تم نے عرب پر باندھی ہے اور اس کا افترا کیا ہے یا اللہ تعالیٰ پر جو تمام لغات کا بنانے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ پر یا عرب پر بغیر علم کے یہ بہتان لگاتا ہے۔ ورنہ تمھیں کہاں سے معلوم ہوا کہ عرب جمع ہوئے اور انھوں نے کہا کہ ہم اسم کو سمو یا وسم سے مشتق کرتے ہیں۔ کذب کو کوئی مسلم حلال نہیں سمجھتا۔ نہ اسے کوئی فاضل و بزرگ آسان سمجھتا ہے۔ انھیں اس کے متعلق کوئی برہان لانا قطعاً ناممکن ہے

تمھارے دعوے کے مطابق اگر اسم سمو (بمعنے بلندی و رفعت) سے مشتق ہے تو پھر عذرہ (بمعنے پاخانہ گوہ) اور کلب (کتا) اور جیفہ (مُردار) قذر (میل کچیل) شرک خنزیر (سور) خساست (کمینہ پن) کا نام رکھنا ان کی اور ان کے مسمیٰ کی رفعت و بلندی کے لیے ہوگا۔ وہ قول برباد ہو جو اس حماقت تک پہنچا دے۔

اچھا مان لو کہ ان کا یہ قول صحیح ہے کہ اسم سمو سے مشتق ہے تو اس پر کونسی حجت و دلیل ہے کہ اسم ہی مسمیٰ ہے۔ یہ تو ان کے خلاف حجت ہے۔ اس لیے کہ مسمیٰ کی ذات تو ہرگز مشتق نہیں ہے، اُس پر تو سمو وغیرہ کا اشتقاق ممکن ہی نہیں۔ لہٰذا بلا شک ثابت ہوگیا کہ جو چیز مشتق ہے تو وہ اُس کی غیر ہے جو مشتق نہیں ہے۔ ان کے اقرار کے مطابق اسم مشتق ہے اور ذات مسمیٰ غیر مشتق ہے، تو اسم ذات مسمیٰ کے

غیر و مغایر ہوا۔ یہ ہر ایسے شخص کے لیے جو اپنا خیر خواہ ہے واضح کرتا ہے کہ اس قسم کی احمقانہ دلیل سے استدلال کرنے والا احمق ہے اور لوگوں سے تمسخر کرنے والا اور اپنے کلام سے کھیل کرنے والا ہے۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

یہ قول جو اس کی پیروی کرے اُسے کفر خالص تک پہنچا دے گا، اس لیے کہ انھوں نے یہ تصفیہ کیا کہ اسم مشتق ہے سمو سے اور یہ اسم ہی اللہ ہے۔ ان کے ہلاک کرنے والے اور خبیث قول کے مطابق اللہ تعالیٰ اور اُس کی ذات مشتق ہوئے۔ یہ وہ امر ہے کہ ہمیں معلوم نہیں کہ کوئی کافر بھی اس حد تک پہنچا ہو۔ اللہ کا شکر و حمد ہے کہ اُس نے بذریعۂ ہدایت احسان کیا۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ "وعلم آدم الاسماء کلہا ثم عرضہم علی الملٰئکۃ فقال انبئونی باسماء ھٰؤلاء ان کنتم صادقین۔ قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا۔ انک انت العلیم الحکیم۔ قال یا آدم انبئہم باسمائہم" (اور اللہ نے آدم کو تمام اسماء تعلیم کر دیے۔ پھر اُن اشیاء کو ملائکہ کے سامنے پیش کیا اور فرمایا کہ مجھے ان اشیاء کے اسماء بتاؤ۔ اگر تم سچے ہو۔ ملائکہ نے عرض کیا کہ تو پاک و بے عیب ہے۔ ہمیں تو صرف اتنا ہی علم ہے جتنا تو نے ہمیں تعلیم کیا۔ بے شک تو ہی جاننے والا حکمت والا ہے۔ اللہ نے فرمایا کہ اے آدم تم انھیں ان اشیاء کے نام بتادو)۔

اس سے خالی نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو آدم علیہ السلام کو تمام اسماء بتا دیئے تھے، جیسا کہ خود فرمایا ہے، تو یا تو وہ عربی میں بتائے ہوں گے، یا کسی اور لغت میں، یا ہر لغت میں۔ اگر اللہ تعالیٰ نے اسماء عربی میں بتائے تھے تو لفظ اسم بھی منجملہ اُن اسماء کے ہے جو اللہ تعالیٰ نے انھیں بتائے تھے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے "الاسماء کلھا" فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آدم کو حکم دیا ہے کہ وہ ملائکہ سے کہیں کہ مجھے ان سب کے اسماء بتاؤ۔ لہٰذا یہ بالکل جائز نہیں کہ اس عموم میں سے کوئی چیز خاص کر لی جائے

بلکہ وہ ایک لفظ ہے کہ تمام اسماء کی طرح اس سے بھی آدمؑ کو واقف کیا گیا تھا۔ اور کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ بھی اُن تمام میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو بتائے تھے۔ بجز اس کے کہ یہ لوگ یہ دعویٰ کریں کہ اللہ تعالیٰ نے اسے مشتق کیا ہے۔ کوئی تعجب نہیں، کیونکہ یہ قوم بہ کثرت اللہ تعالیٰ پر افترا کرنے کو اور اُس کی طرف سے ایسی چیز کی خبر دینے کو، جس کا انھیں علم نہیں، سہل سمجھتی ہے۔ لہٰذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ لفظ اسم کے لیے کوئی اشتقاق نہیں ہوا، یہ شروع ہی سے اسم ہے، جیسے کہ اور اسماء و انواع و اجناس ہیں۔

اگر اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام اسماء غیر عربی میں تعلیم دیئے تو لغت عربیہ اُس لغت سے ترجمہ کے لیے وضع کی گئی ہے، اُس لغت کے ہر اسم کے بدلے عربی کا ایک اسم وضع کیا گیا ہے جو اُن الفاظ کی تعبیر کے لیے ہے۔ جب ایسا ہے تو اسماء میں اشتقاق کا ذرا سا بھی دخل نہ ہوا نہ لفظ اسم کے لیے نہ کسی اور کے لیے۔

اگر اللہ تعالیٰ نے اُنھیں یہ اسماء عربی و غیر عربی لغات میں تعلیم فرمائے تو لفظ اسم بھی منجملہ اُن کے ہے جو اُس نے اُنھیں تعلیم فرمائے، اور اُس کا مشتق ہونا بالکل باطل ہو چکا ہے۔ والحمد اللہ رب العلمین۔ لہٰذا ان کا اشتقاق اسم کے بارے میں جو قول تھا وہ باطل ہو گیا اور یہ انھیں پر اُلٹی حجت ہو گئی۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

لبید کے شعر کی بھی دو وجوہ بتائی جا سکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ "السلام" بھی اسمائے الٰہی میں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "الملک القدوس السلام المومن المھیمن" لبید رحمۃ اللہ علیہ مسلم تھے، اُن کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صحابی ہونا بھی ثابت ہے۔ شعر کے معنے یہ ہیں کہ "ثم اسم اللہ علیکما حافظ لکما" (پھر اللہ کا اسم تم دونوں پر تمھارے لیے نگہبان ہے)

وجہ ثانی یہ ہے کہ اُنھوں نے "السلام" سے تحیت اور سلام عرفی

مراد لیا ہے، لبید اور نہ اور کوئی ان دونوں پر تحیت (حیات) واقع کرنے پر قادر نہیں، لبید وغیرہ صرف اسم تحیت و دعائے تحیت واقع کرنے پر قادر ہیں۔ دو میں سے جو امر بھی ہو۔ لبید کے شعر میں اسم "السلام" معنے "السلام" کے غیر ہے۔ لہذا اس بیت میں اسم لامحالہ مسمیٰ کے غیر ہے۔ یہ لوگ جس کا لبید پر دعویٰ کرتے ہیں۔ اگر یہ صحیح ہوتا تو البتہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ فرمانا کہ "انما اھجر اسمک" (میں صرف آپ کا نام چھوڑ دیتی ہوں) اس امر کا بیان ہے کہ اسم مسمیٰ کے غیر ہوتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم آپ کے غیر ہے۔ اس لیے کہ عائشہؓ نے خبر دی ہے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں چھوڑتیں، صرف آپ کا نام و اسم چھوڑتی ہیں۔ عائشہ بھی فصاحت میں کسی طرح لبید سے کم نہیں ہیں۔ وہ لبید سے زیادہ حجت و دلیل ہونے کی مستحق ہیں۔ چہ جائیکہ لبید کا قول بھی ان لوگوں کے مخالف حجت ہے، موافق نہیں ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

رؤبہ کا قول ہے ع "باسم الذی فی کل صورۃ سمہ"۔

(میں اس ذات کے اسم و نام سے شروع کرتا ہوں جس نے ہر صورت میں حکایت کی)۔

رؤبہ بھی فصاحت میں لبید سے کم نہیں۔ ذات باری تعالیٰ ہر صورت میں نہیں ہے۔ صورت میں صرف اللہ تعالیٰ کا اسم ہے۔ لہذا کوئی شک نہیں کہ جو چیز صورت میں ہے وہ اس کے غیر ہے جو صورت میں نہیں ہے۔ ابو ساسان حصین بن المنذر بن الحارث بن وعلۃ الرقاشی نے اپنے بیٹے غیاظ سے کہا ہے ؎

"سمیت غیاظا ولست بغائظ　　عدوا ولکن الصدیق تغیظ"

(تیرا نام غیاظ (بڑا غیظ و غضب کرنے والا) ہے لیکن تو دشمن کو غیظ میں نہیں لاتا۔ البتہ دوست کو رنجیدہ و ناخوش کر دیتا ہے)۔

اس نے تصریح کر دی کہ اسم مسمیٰ کے مغایر ہوتا ہے جس میں کسی تاویل کا بھی احتمال نہیں۔ جو اس کے خلاف ہے جو انھوں نے لبید پر

۲۱

ادعا کیا تھا۔

سیبویہ کا یہ قول کہ افعال وہ مثالیں ہیں جو اسماء کے واقعات کے لفظ سے پیدا کی گئی ہیں، اس میں بھی ان لوگوں کی کوئی حجت نہیں کیوں کہ ہم یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ سیبویہ نے اصحاب اسماء کے واقعات مراد لیے ہیں، برہان خود اُسی کا قول ہے جو اُس کی کتاب کے متعدد مقامات میں ہے کہ اسماء کی مثالیں ثلاثی (سہ حرفی) رباعی (چار حرفی) خماسی (پنج حرفی) سداسی (شش حرفی) اور سباعی (ہفت حرفی) ہیں ہیں۔ اور اُس نے یہ کیا ہے کہ اسماء میں جو سداسی و سباعی ہوتے ہیں وہ لامحالہ مزید ہوتے ہیں (یعنے اُن کے حروف اصلی سے کچھ زائد حروف اُن میں شامل کر دیے جاتے ہیں)۔ جو اسماء ثلاثی (سہ حرفی) ہوتے ہیں وہ بالضرور اصلی ہوتے ہیں (یعنے اُن میں کوئی حرف زائد نہیں ہوتا) اسمائے رباعی کبھی اصلی ہوتے ہیں مثلاً جعفر و سفرجل۔ اور کبھی مزید ہوتے ہیں (یعنے حروف اصلی پر کسی حرف کا اضافہ کرکے رباعی بنا لیا جاتا ہے) جو اسماء ثنائی (دو حرفی) ہوتے ہیں وہ منقوص ہیں (یعنے اُن کے دو حرف کے بعد آخری حرف حرف علت یعنے و۔ ا۔ ی۔ میں سے کوئی ہوتا ہے جو محذوف ہو جاتا ہے اور بظاہر کلمہ دو حرفی معلوم ہوتا ہے، مثلاً ید و دم۔ اگر ہم قطعی طور پر تلاش کریں کہ اسماء ہی وہ اوزان و ابنیہ ہیں جو مسمیات کو جاننے کے لیے موضوع ہیں، تو ان کی تعداد تین سو سے بڑھ جائے گی جو جانتا ہے کہ یہ درحقیقت سیبویہ کا کلام ہے کیا اُسے شرم نہیں آتی۔ سیبویہ کی کتاب کے ورق دو ورق بھی جو پڑھے گا اُس پر پوشیدہ نہ رہے گا کہ سیبویہ کی مراد کیا ہے۔ بے حیائی سے ہم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

بسم اللہ کے بعد سیبویہ کی کتاب کی پہلی سطر یہی ہے کہ یہ باب اس امر کے جاننے کے لیے ہے کہ کلمات عربیہ کیا ہیں۔ کلمات اسم و فعل و حرف ہیں۔ حرف ایسے معنے کے لیے آتا ہے کہ نہ اسم ہے نہ فعل۔ اسم رجل و فرس ہے۔ یہ سیبویہ اور سیبویہ کے سے پہلے اور بعد والے علمائے نحو کا

بیان جلی ہے کہ اسماء وہی ہیں جو بعض کلام میں ہوتے ہیں اور اسم ایک کلمہ ہے جنھیں حس سلیم ہے اُن میں سے کسی کو بھی اس امر میں اختلاف نہیں ہے کہ مسمیٰ کسی اسم کا کلمہ نہیں ہے۔ چند ہی سطروں کے بعد کہا ہے کہ رفع وجر ونصب حروف اعراب کے مطابق ہوتا ہے۔ حروف اعراب اسمائے متمکنہ اور وہ افعال ہیں جو اسمائے فاعلین کے مشابہ ہوتے ہیں۔ یہ سیبویہ کا وہ بیان جلی ہے جس میں کوئی اشکال نہیں کہ اسماء اور ہیں اور فاعلین (یعنے اسم فاعل مشابہ فعل ہوتا ہے۔ اسم اور چیز ہے اور فاعل اور چیز) فاعلین وہی ہیں جن کے وہ افعال مشابہ ہوتے ہیں کہ اُن کے شروع میں چاروں زائد حروف میں سے کوئی حرف ہو۔ کبھی ایسے شخص نے بھی نہیں کہا جس کو پتھر مارے جاتے ہیں کہ افعال مشابہ مسمیات (فعل کسی مسمیٰ کے) کے مشابہ ہوتا ہے۔ اس کے بعد سیبویہ نے کہا ہے کہ اسماء میں نصب یہ ہے "رائت زیداً" اور جر یہ ہے "مررت بزید" اور رفع یہ ہے "ہذا زید" اسماء میں جزم نہیں ہوتا، اس لیے کہ یہ متمکن (یعنے غیر مبنی اور اعراب کو قبول کرنے والے) ہوتے ہیں، ان کے ساتھ تنوین لگائی جاتی ہے۔ یہ سب بیان ہے کہ اسماء وہی کلمات ہیں جو حروف ہجاء سے مرکب ہوتے ہیں نہ کہ ان کے مسمیٰ۔ اگر اس کو ابواب جمع و ابواب تصغیر و ندا و ترخیم وغیرہ میں تلاش کیا جائے تو اتنا بڑھ جائے گا کہ حاصل کرنا فوت ہو جائے گا۔

قائلین نے جو کچھ شور مچایا تھا وہ ساقط ہو گیا کہ اسم ہی مسمیٰ ہے۔ جس قول کے قائل کا استدلال ساقط ہو جائے اور برہان سے خالی رہ جائے تو وہ باطل ہے۔

ہم نے اُن لوگوں میں غور کیا جن سے ان کہنے والوں سے سند لی ہے کہ اسم مسمیٰ کے غیر ہے تو ہم نے انھیں اس کلام الٰہی سے استدلال کرتے پایا۔ "وللہ الاسماء الحسنیٰ فادعوہ بہا و ذروا الذین یلحدون فی اسمائہ" (اور اللہ کے لیے بہترین نام ہیں۔ بس اُسے انھیں سے پکارو۔

اور انھیں چھوڑ و جو اُس کے اسماء میں بے دینی اختیار کرتے ہیں) ان لوگوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ واحد ہے اور اسماء کثیر ہیں۔ اللہ تعالیٰ دو یا زیادہ ہونے سے بری و برتر ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے یعنے ایک کم سو اسم ہیں، جو انھیں حفظ کرے گا جنت میں جائے گا۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ جو یہ کہے کہ اُس کا خالق یا معبود ننانوے ہیں تو وہ اُن نصاریٰ سے بھی بدتر ہے جنھوں نے اُسے صرف تین ہی بتایا ہے۔ یہ برہان ضروری و لازم ہے۔

میں نے محمد بن طیب الباقلانی اور محمد بن حسن بن فورک الاصبہانی کی کتاب دیکھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا صرف ایک ہی اسم ہے۔

حالانکہ یہ اللہ و رسول و قرآن اور تمام عالم کا معارضہ و تکذیب ہے۔ اس کے بعد محمد بن طیب و محمد بن حسن پھر گئے اور کہا کہ اس آیت کے کہ "وللہ الاسماء الحسنیٰ" (اللہ تعالیٰ کے بہترین اسماء ہیں) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں، معنے یہی ہیں کہ وہ تسمیہ (نامزد کرنا) ہے نہ کہ اسماء۔

یہ تقسیم اس اجمال سے زیادہ گمراہی میں داخل ہے۔ ان سے کہا جائے گا کہ تمھارے اس قول کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے یہ فرمانے کا ارادہ کیا ہے "وللہ تسمیات حسنیٰ" (اللہ کے لیے بہترین تسمیات ہیں) مگر "الاسماء الحسنیٰ" کہہ دیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہی فرمانے کا ارادہ کیا تھا کہ اللہ کے لیے ننانوے تسمیہ ہیں مگر آپ نے ننانوے اسم فرما دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یا تو غلطی و خطا سے یہ فرما دیا ہے یا دیدہ و دانستہ فرمایا ہے کہ اس سے اہل اسلام کو گمراہ کریں۔ یا اُس لغت سے ناواقف تھے جس سے تم دونوں واقف ہو۔ لامحالہ ان وجوہ میں سے کوئی

۲۲

وجہ ضروری ہے جس سے مفر نہیں۔ یہ سب وجوہ خالص کفر ہیں کوئی ایک وجہ انھیں لازم آئے گی، یا اس بہتان کو ترک کرنا پڑے گا جو انھوں نے اللہ و رسول پر باندھا ہے۔ یہ بلا دلیل ہے اور ان کے اس دعوے کا کذب ظاہر ہے۔ اسے کوئی عاقل اپنے لیے پسند نہ کرے گا۔

اسم کا مسمّٰی پر واقع کرنا ایک تیسری شے ہے جو نہ اسم ہے نہ مسمّٰی۔ ذاتِ خالق اللہ ہے جو مسمّٰی ہے۔ تسمیہ یہ ہے جو ہم اپنے سینے کے پٹھوں اور زبان کو ان حروف کے بولنے کے وقت حرکت دیتے ہیں۔ یہ حرکت دینا حروف نہیں ہیں۔ اس لیے کہ حروف تو وہ ہوا ہیں جو تحریک سینہ و زبان سے نکلتی ہے۔ وہ محرَّک (بفتح الراء) ہے اور انسان محرِّک (بکسر الراء) ہے۔ حرکت وہ فعل ہے جو محرَّک کے نکالنے میں محرِّک سے صادر ہوا ہے۔ یہ وہ امر ہے کہ حس سے محسوس ہوتا ہے، بدیہی طور پر اس کا مشاہدہ کیا جاتا ہے، اور تمام لغات میں اس پر اتفاق کیا گیا ہے۔

کلام الٰہی سے بھی استدلال کیا ہے "ان اللہ یبشرک بغلام اسمہ یحیٰی لم نجعل لہ من قبل سمیاً (اللہ تمھیں ایک لڑکے کی خوش خبری دیتا ہے جس کا نام یحیٰی ہوگا کہ ہم نے اس کے پہلے اس کا ہمنام نہیں بنایا) یہ اس امر میں ایسی نص ہے جس میں کسی تاویل کا احتمال نہیں کہ اسم تو ی۔ ح۔ ی۔ ا ہی ہے۔ اگر اسم ہی مسمّٰی ہوتا تو اللہ تعالیٰ کے اس کلام کے کہ "لم نجعل لہ من قبل سمیاً" (ہم نے ان کے قبل ان کا کوئی ہمنام نہیں بنایا) کے معنے نہ کسی کی عقل میں آتے نہ فہم میں۔ البتہ یہ کلام فضول ہوتا جس سے اللہ بری و برتر ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس کے معنے یہ ہیں کہ یحیٰی کے قبل اس اسم کا کسی پر اطلاق نہیں ہوا۔

ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کا یہ قول جو اس نے اپنے متعلق فرمایا ہے بیان کیا ہے "ھل تعلم لہ سمیاً (کیا تم اللہ کا ہمنام کوئی جانتے ہو) یہ اس امر پہ نص جلی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وہ اسماء جن کو اس نے اپنے لیے مخصوص کیا ہے اس کے غیر پر واقع نہیں ہوتے۔ اگر یہی ہوتا جو یہ لوگ دعوٰی کرتے ہیں تو

اس لفظ کو بھی کوئی نہ سمجھتا۔ اللہ اس سے برتر ہے۔

اس آیت سے استدلال کرتے ہیں "مبشرا برسول یأتی من بعدی اسمہ احمد" (مسیح ایک رسول کی بشارت دیا کرتے تھے کہ وہ میرے بعد آئے گا جس کا نام احمد ہوگا) یہ اس پر نص ہے کہ اسم بھی "ا۔ ح۔ م۔ د" کا مجموعہ ہے۔

اس آیت سے بھی استدلال کیا ہے "وعلم آدم الاسماء کلھا ثم عرضھم علی الملئکۃ فقال انبئونی باسماء ھؤلاء ان کنتم صادقین۔ قالوا سبحٰنک لا علم لنا الا ما علمتنا۔ انک انت العلیم الحکیم۔ قال یا آدم انبئھم باسمائھم۔ فلما انبأھم باسمائھم۔ قال الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض واعلم ما تبدون وما کنتم تکتمون" (اور آدمؑ کو اللہ نے تمام اسماء تعلیم فرما دیے۔ پھر انھیں ملائکہ کے سامنے پیش کیا اور فرمایا کہ مجھے ان اشیاء کے اسماء بتاؤ اگر تم سچے ہو۔ ملائکہ نے عرض کیا کہ تو پاک و بے عیب ہے۔ ہمیں تو اتنا ہی علم ہے جتنا تو نے ہمیں تعلیم فرمایا۔ بے شک تو ہی علم و حکمت والا ہے۔ اللہ نے فرمایا کہ اے آدم انھیں ان اشیاء کے اسماء بتا دو۔ پھر جب آدمؑ نے انھیں ان کے اسماء بتا دیے تو فرمایا کہ اے ملائکہ کیا میں نے تم سے کہا نہیں تھا کہ میں آسمانوں اور زمین کا غیب جانتا ہوں۔ اور تمھارے ظاہر و باطن کو بھی جانتا ہوں)۔ یہ اس پر نص جلی ہے کہ تمام اسماء مسمیات کے غیر ہیں۔ اس لیے کہ مسمیات اعیان و اشیاء تھے جو قائم و موجود تھے اور وہ ثابت و موجود ذاتیں جن کو ملائکہ دیکھ رہے تھے۔ ملائکہ صرف ان اسماء سے ناواقف تھے جو اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو سکھائے اور آدمؑ نے ملائکہ کو سکھائے۔

ان لوگوں نے یہ آیت بھی پیش کی ہے کہ "قل ادعوا اللہ او ادعوا الرحمٰن۔ ایا ما تدعوا فلہ الاسماء الحسنیٰ" (آپ کہہ دیجیے کہ تم لوگ اللہ کو پکارو یا رحمٰن کو پکارو۔ خواہ جس کو پکارو۔ تو اللہ کے لیے بہترین نام ہیں) اس میں ان لوگوں کا کوئی حیلہ نہیں چل سکتا۔ اس لیے کہ لفظ اللہ

لفظ رحمٰن کے غیر ہے اور یہ بنص قرآن اللہ کے اسماء میں سے ہے۔ اور بلاشک مسمیٰ واحد ہے جس میں تغایر نہیں ہوتا۔

یہ آیت بھی لائے ہیں "ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ" (اور وہ چیز مت کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا جائے) یہ بھی بیان جلی ہے جس پر تمام اہل اسلام کا اجماع ہے کہ وہ شے جس کے ہونے سے (ذبیحہ میں) پاکی (وحلت) آتی ہے وہ ایک کلمہ ہے جو حروف مقطعہ کا مجموعہ ہے۔ مثلاً اللہ۔ الرحمٰن۔ الرحیم۔ اور بقیہ تمام اسمائے الٰہی۔

ان لوگوں نے اجماع سے بھی استدلال کیا ہے کہ تمام اہل اسلام نے جن میں سے ہم کسی کو بھی مستثنیٰ نہیں کرتے اس مسئلے پر اجماع و اتفاق کر لیا ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں سے کسی نام کی قسم کھائی پھر اُس نے قسم توڑ دی تو اُس پر کفارہ واجب ہے اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں کہ یہ اُس شخص پر لازم ہے جو یہ کہے کہ "واللہ۔ والرحمٰن۔ والصمد" یا اسمائے حسنیٰ میں سے اور کسی اسم کی قسم کھائے۔ اُس سے زیادہ کمزور عقل والا کون ہوگا جو اُس کو کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں بیان کیا ہے اُس کو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، اُس کو جس پر تمام اہل اسلام کا اجماع ہے اور جس کو تمام اہل زمین بولتے ہوں، خطا و غلط سمجھے کہ اسم وہ کلمہ ہے جو حروف منقطعہ کا مجموعہ ہے، باقلانی و ابن فورک کی تصدیق و تائید کرے کہ یہ اسم نہیں ہے یہ تو محض تسمیہ ہے۔ اور تمام حمد اُسی اللہ کے لیے ہے جس نے ہمیں ان رذیل حرکت والوں میں نہیں کیا اور نہ اس بے توفیق جماعت میں شامل کیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ "اذا ارسلت کلبک فذکرت اسم اللہ فکل" (شکار میں جب تم نے اپنے کتے کو چھوڑا اور اللہ کا نام لے دیا تو شکار کو کھاؤ)۔ لہٰذا ثابت ہوگیا کہ لفظ مذکور ہی اللہ تعالیٰ کا اسم ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے دلیل لاتے ہیں کہ

آپ کے نیپے اسماء ہیں اور وہ یہ ہیں۔ احمدؐ۔ محمدؐ۔ عاقب (سب انبیاء و مرسلین کے بعد آنے والے)۔ حاشر (اپنے قدموں پر لوگوں کے جمع کرنے والے)۔ اور ماحیؐ (کفر و شرک کے مٹانے والے) تو اے اللہ۔ اور اے مسلمانو۔ کیا یہ ممکن ہے کہ کوئی ذرا سی عقل رکھنے والا بھی یہ گمان کر سکے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پانچ عدد تھے۔ اللہ تعالیٰ بزرگ و برتر ہے کہ وہ ایسی چیز پیدا کرے جو ہم نہ جانیں۔

۲۳ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی بیان کیا ہے کہ "تسموا باسمی ولا تکنوا بکنیتی" (میرے نام پر نام رکھو اور میری کنیت پر نہ رکھو یعنی احمدؐ۔ محمدؐ۔ نام رکھ لو۔ مگر ابوالقاسم کنیت نہ رکھو۔ لیکن یہ حکم آپؐ کی تشریف فرمائی تک تھا اور اب نہیں ہے)۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ اسم یہی "م ح م د" ہے جس میں کوئی شک نہیں اور بالکل یقینی ہے۔

قول عائشہ رضی اللہ عنہا سے استدلال کیا ہے جو انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں عرض کیا تھا جس وقت آپ نے ان سے فرمایا تھا کہ "اے عائشہ جب تم مجھ سے راضی ہوتی ہو تو (قسم کی ضرورت کے وقت) کہتی ہو کہ "لا و رب محمدؐ" (نہیں۔ قسم ہے رب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی)۔ اور جب ناراض ہوتی ہو تو کہتی ہو "لا و رب ابراھیمؑ" (نہیں قسم ہے رب ابراہیم علیہ السلام کی) حضرت عائشہؓ نے عرض کی کہ "جی ہاں۔ واللہ۔ یا رسول اللہ میں صرف آپ کا اسم (نام) لینا چھوڑتی ہوں" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کے اس جواب کو ناپسند نہیں فرمایا۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ آپ کا اسم بلاشک آپ کے غیر ہے۔ اس لیے کہ حضرت عائشہؓ نے آپ کی ذات کو نہیں چھوڑا، صرف آپ کے اسم کو چھوڑا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے بھی استدلال

کیا ہے کہ "اللہ کے نزدیک اسماء میں سب سے زیادہ پسندیدہ اسم عبداللہ و عبدالرحمن ہے۔ اور تمام اسماء میں سب سے سچا اسم۔ حارث (کاشتکار) اور ہمام (بہادر) ہے"۔ یہ بھی مروی ہے کہ "سب سے جھوٹا نام خالد (ہمیشہ رہنے والا) اور مالک ہے"۔ ان سب سے واضح ہوتا ہے کہ اسم مسمیٰ کے غیر ہے۔ عبداللہ و عبدالرحمن کبھی ایسے شخص کا نام رکھ دیا جاتا ہے جس سے اللہ ناراض ہوتا ہے، کبھی جھوٹے شخص کا نام حارث و ہمام اور سچے کا خالد و مالک رکھ دیا جاتا ہے۔ یہ لوگ اپنے اسماء کے خلاف ہوتے ہیں۔

یہ بھی استدلال کیا ہے کہ تمام امتوں کا اس پر اجماع ہے کہ جب آدمی سے دریافت کیا جاتا ہے کہ تمھارا کیا نام (اسم) ہے تو وہ کہتا ہے کہ فلاں۔ جب اس سے کہا جاتا ہے کہ تم نے اپنے بیٹے اور غلام کا کیا نام (اسم) رکھا تو وہ کہتا ہے کہ میں نے فلاں نام رکھا۔ ثابت ہو گیا کہ اس کا تسمیہ (نام رکھنا) اس کے اختیار سے ہے اور اسی کے اس اسم کے اس مسمیٰ پر واقع کرنے سے ہے اور اسم مسمیٰ کے غیر ہے۔ بہ طور عقل بھی ان لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ تم لوگ کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کا اسم ہی خود اللہ ہے پھر یہ کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء اس کی صفات سے مشتق ہیں۔ علیم علم سے، قدیر قدرت سے، حی حیات سے مشتق ہے۔ جب اللہ کا اسم ہی اللہ ہے اور اللہ کا اسم مشتق ہے تو تمھارے قول کے مطابق اللہ مشتق ہے، یہ بالکل کفر اور بیہودہ کلام ہے۔ اس سے انھیں مفر نہیں۔ قرآن و حدیث و اجماع و عقل و لغت و نحو کی براہین مذکورہ نے ثابت کر دیا کہ اسم بلا شک مسمیٰ کے غیر ہے۔ احمد بن جدار نے ماشاء اللہ کیسا اچھا کہا ہے۔ ؎

ا هيهات يا اخت آل بما   غلطت فی الاسم والمسمیٰ

(افسوس، اے خاندان بم کی بہن + اسم و مسمیٰ دونوں میں تو نے غلطی کی)۔

۲ لوکان ھذا دقبل سمّ مات اذا من یقول سمّا

(اگر یہی بات ہوتی جو کہی گئی ہے، تو زبان پر اگر لفظ "زہر" آتا تو اس کا کہنے والا مر جاتا)۔

ابو عبد اللہ السائح القطان نے مجھے خبر دی کہ انھوں نے ان میں سے ایک شخص کا مشاہدہ کیا ہے جس نے ایک دفتی میں "اللہ" لکھا تھا اور اس کی طرف نماز پڑھا کرتا تھا۔ میں نے پوچھا یہ کیا ہے، اس نے کہا کہ میرا معبود ہے۔ میں نے اسے پھونک دیا تو اڑ گیا، میں نے کہا کہ تمھارا معبود اڑ گیا، اس نے مجھے مارا۔

ان لوگوں نے ملمع کاری سے کہا ہے کہ تو اللہ تعالیٰ کے اسماء مخلوق ہوں گے کیوں کہ وہ کثیر ہیں اور وہ غیر اللہ ہیں۔ ہم نے بہ توفیق الٰہی ان سے پوچھا کہ اگر تم اس سے وہ آوازیں مراد لیتے ہو جو کاغذوں میں حروف ہجا، مد، اور خطوط ہیں تو ان سب کے مخلوق ہونے میں دو مسلمانوں کا بھی اختلاف نہیں۔ اور اگر تم ابہام اور تمویہ چاہتے ہو کہ خلق کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر کرو تو جو اس کا اطلاق کرے وہ کافر ہے۔

اگر کوئی شخص کسی ایسی کتاب کی طرف اشارہ کرے جس میں "اللہ" یا اللہ تعالیٰ کا کوئی اسم لکھا ہو۔ یا وہ "یا اللہ" کہے یا اس کا کوئی نام لے کہ یہ مخلوق ہے، تمھارا رب نہیں ہے، یا تم اس کے ساتھ کفر کرتے ہو، تو ہر گز کسی مسلمان کو اس کے سوا کہنا جائز نہیں کہ اللہ اس سے برتر ہے کہ وہ مخلوق ہو۔ وہ میرا رب وخالق ہے۔ میں اس پر ایمان لاتا ہوں، اس کے ساتھ کفر نہیں کرتا۔ اگر اس کے سوا کہے گا تو کافر ہو جائے گا جس کا خون حلال ہے۔ ناممکن ہے کہ ذات باری تعالیٰ کے متعلق سوال کیا جا سکے یا اس کے متعلق جو ہمارا رب وخالق ہے، جو ان اسماء کا مسمّٰی ہے، نہ اس کے متعلق جس کی خبر دی جاتی ہے اور نہ اس کے متعلق جس کا ذکر صرف اس کے اسم کے ذکر سے کیا جاتا ہے جب اس مسئلے کا جواب ایسا ہے کہ اہل جہل ناممکن چیز کو ذات باری تعالیٰ سے

ملا کر فریب دہی کرتے ہیں تو اس مسئلے میں بجز اس طرح کی تقسیم کے جو ہم نے بیان کی، جواب دینا قطعاً جائز نہیں۔

اسی طرح اگر کوئی انسان محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب بن ہاشم لکھے، یا اس کو زبان سے کہے، اس کے بعد ہم سے کہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، یا رسول اللہ نہیں ہیں۔ تم ان پر ایمان لاتے ہو، یا ان کے ساتھ کفر کرتے ہو۔ تو جو شخص یہ کہے گا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہیں، میں ان کے ساتھ کفر کرتا ہوں، وہ باجماع اہل اسلام کافر و مباح الدم ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، ہم آپ پر ایمان لاتے ہیں۔ اس آواز کے بارے میں جو سنی جاتی ہے اور اس خط کے بارے میں جو لکھا جاتا ہے دو شخصوں کا بھی اختلاف نہیں ہے کہ نہ یہ اللہ ہیں نہ رسول اللہ۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اگر یہ لوگ یہ کہیں کہ احمد بن حنبل وابو زرعہ عبیداللہ بن عبدالکریم و ابو حاتم محمد بن ادریس الحنظلی رحمہم اللہ تعالیٰ کہ راویان حدیث ہیں یہ کہتے ہیں کہ اسم ہی مسمیٰ ہے۔ تو ہم ان سے کہیں گے کہ یہ تینوں حضرات اگرچہ اہل سنت اور ہمارے آئمہ میں سے ہیں مگر یہ خطا سے معصوم نہیں ہیں اور نہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ حکم دیا ہے کہ یہ جو کچھ کہیں ہم اس میں ان کی تقلید و اتباع کریں۔ ان حضرات نے اس قول کو اختیار کیا تھا کہ یہی قول صحیح ہے، کہ قرآن وہی ہے جو کتاب اللہ سے سنا جاتا ہے اور وہ خود مجلدات قرآن میں پیوستہ و آمیختہ ہے۔ یہ قول صحیح اس امر کو واجب نہیں کرتا کہ اسم ہی مسمیٰ ہو۔ جیسا کہ ہم اسی باب میں اور قرآن کے متعلق کلام کے باب میں بیان کر چکے ہیں۔ والحمد للہ رب العلمین۔

ایسے شخص سے کمال تعجب ہے جو حق کو بدل دے، ان حضرات سے وہاں الگ ہو جائے جہاں یہ حق تک پہنچیں۔ اور جہاں ان کی مخالفت جائز نہ ہو۔ وہاں ان سے تعلق کر لیں جہاں انھیں وہم ہو کہ یہ حضرات بھی انھیں اشعریین کی طرف منسوب ہیں جو اس کے قائل ہیں کہ قرآن

ہرگز ہماری طرف نازل نہیں کیا گیا، نہ ہم نے اُسے کبھی سُنا، نہ اُسے جبریلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر اُتارا، جو چیز مصاحف میں ہے وہ قرآن کے سوا ایک دوسری شئے ہے۔

اس کے بعد یہ خالص کفار یہ مضمون لائے کہ اللہ کا اسم ہی اللہ ہے" اللہ کے لیے صرف ایک ہی اسم ہے" اور اللہ و رسولؐ کی اس میں تکذیب کی کہ اللہ کے لیے اسمائے کثیرہ ہیں جو ننانوے ہیں۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

اگر کوئی انسان کسی کتاب کی طرف اشارہ کرے جس میں "اللہ" لکھا ہو اور کہے کہ یہ میرا رب نہیں ہے اور میں اس کا کافر ہوں۔ تو بے شک وہ کافر ہو جائے گا۔ اگر یہ کہے کہ یہ روشنائی میرا رب نہیں اور میں اس آواز کے رب ہونے کا منکر و کافر ہوں تو وہ سچا ہے اور یہ قابل اعتراض نہیں۔ جہاں محل توقف ہے ہم وہاں توقف کرتے ہیں۔ جس نے "محمد رسول اللہ رحمہ اللہ" کہا (یعنے محمد اللہ کے رسول ہیں اُن پر اللہ کی رحمت ہو) آنحضرتؐ کی توہین سے وہ دُور نہ ہوگا اگر یہ کہے کہ "اللھم ارحم محمد و آل محمد" (یعنے اے اللہ محمد اور آل محمد پر رحمت کر) تو محسن و نیکوکار ہوگا۔ اگر کوئی شخص اپنے والدین کے پوشیدہ عضو کا نام لے تو وہ نافرمان اور مرتکب کبیرہ ہوگا اگرچہ وہ سچا ہے۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

قضایائے نجوم

فلک اور نجوم ذوی العقول ہیں یا نہیں

ایک قوم کا دعویٰ ہے کہ فلک و نجوم صاحبِ عقل ہیں، دیکھتے اور

سنتے ہیں، چکھتے اور سونگھتے نہیں، یہ دعویٰ بغیر کسی برہان کے ہے۔ اور جو ایسا ہو وہ ہر گروہ کے نزدیک اول عقل ہی سے مردود و باطل ہے۔ کیوں کہ یہ دعویٰ اُس دعوے سے زیادہ صحیح و بہتر نہیں ہے جو اس کے خلاف و معارض ہے۔ اس حکم کا ثبوت کہ فلک و نجوم بالکل عقل نہیں رکھتے، یہ ہے کہ ان کی حرکت ہمیشہ ایک ہی مرتبے پر ہوتی ہے جس سے وہ بدلتے نہیں۔ یہ صفت اُس جماد کی سے جس کی تدبیر کی جاتی ہے، جو بالکل بے اختیار ہوتا ہے۔ مگر ان لوگوں نے کہا ہے کہ اس پر دلیل یہ ہے کہ افضل عمل بھی افضل ہی اختیار کرتا ہے۔ ہم نے ان سے کہا کہ تمھیں یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ حرکت سکون اختیاری سے افضل ہے۔ اس لیے کہ ہم حرکت بھی دو طرح کی پاتے ہیں۔ اختیاری و اضطراری (جبری و قسری)۔ اور سکون بھی دو طرح کا ہے۔ اختیاری و اضطراری۔ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ سکون اختیاری سے حرکت اختیاری افضل ہے۔ تمھیں یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ حرکت دوریہ بقیہ اُن حرکات سے افضل ہے جو داہنے یا بائیں یا آگے یا پیچھے ہوں۔ کہاں سے معلوم ہوا کہ مشرق سے مغرب کی طرف حرکت، جیسا کہ فلک اکبر کی ہے، مغرب سے مشرق کی طرف حرکت سے افضل ہے جیسا کہ بقیہ افلاک اور تمام کواکب (ستارے) حرکت کرتے ہیں۔ واضح ہو گیا کہ ان کا قول غلط و فاسد اور ان کا دعویٰ کاذب و فریب آمیز ہے۔

ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ جب ہم عقل رکھتے ہیں اور کواکب ہماری تدبیر کرتے ہیں تو وہ ہم سے زیادہ حیات و عقل کے مستحق ہیں

ہم کہتے ہیں کہ یہ دونوں دعوے بھی ایک ہی نظام میں جمع کر دیے گئے ہیں جن میں سے ایک تو یہ کہنا کہ وہ ہماری تدبیر کرتے ہیں، یہ ایک جھوٹا دعویٰ ہے جس پر کوئی برہان نہیں۔ جیسا کہ اس کے بعد انشاء اللہ اس کا ذکر آئے گا۔

دوسرے یہ حکم ہے کہ جو ہماری تدبیر کرے وہ ہم سے زیادہ حیات و عقل کا مستحق ہے۔ وہ تدبیر بھی پاتے ہیں جو طبیعی اور اختیاری

ہوتی ہے۔ اگر یہ صحیح ہو کہ کواکب ہماری تدبیر کرتے ہیں تو یہ تدبیر طبعی ہوگی
جیسا کہ ہمارے لیے تدبیر غذا و تدبیر ہوا و تدبیر آب ہے۔ بالمشاہدہ
ان میں سے نہ کوئی صاحب حیات ہے نہ صاحب عقل۔ تدبیر کواکب کا
اختیاری ہونا ہم ابھی باطل کر چکے ہیں۔ اس لیے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ
یہ ایک ہی حرکت و مرتبے پر جاری ہیں جن سے یہ ہرگز بدل نہیں
سکتے لیکن قضایائے نجوم کے بارے میں بھی ہم انشاء اللہ روشن واضح و
ظاہر قول بیان کریں گے۔

کواکب کا اپنے افلاک میں راہ قطع کرنے کو جاننا، ان کے اوقات کو،
مطالع والبعاد (باہمی دوری و فاصلہ) کو ان کے ارتفاعات کو، اور
اُن کے مراکز افلاک کے اختلاف کو جاننا۔ ایک عمدہ علم ہے جو صحیح و
بلند مرتبہ ہے، اس کے ذریعے سے اس میں نظر کرنے والا اللہ تعالیٰ کی
قدرت عظیمہ پر، اُس کے پھیلانے والے پر، اُس کی صنعت پر، اُس کے
ایجاد عالم و ابداع اشیائے عالم پر یقین کے ساتھ مطلع ہوگا، یہی وہ
علم ہے جس سے ہر ایک اقرار خالق پر مجبور ہوتا ہے۔ قبلے کی پہچان اور
اوقات نماز کے جاننے میں اس علم کی ضرورت پڑتی ہے۔ اسی سے
ہلال رمضان و عید الفطر کا تعین ہوتا ہے۔ اور سورج اور چاند کا گہن
معلوم ہوتا ہے۔ برہان اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ "ولقد خلقنا فوقکم
سبع طرائق" (اور بے شک ہم نے تمہارے اوپر سات آسمان پیدا کیے)
اور فرمایا ہے "والقمر قدرناہ منازل حتی عاد کالعرجون القدیم۔ لا الشمس
ینبغی لہا ان تدرک القمر و لا اللیل سابق النہار و کل فی فلک یسبحون"
(اور قمر کی ہم نے منزلیں مقرر کر دی ہیں یہاں تک کہ وہ کھجور کی خشک
شاخ کی صورت میں پلٹ جاتا ہے۔ نہ تو سورج کے لیے ممکن ہے کہ
وہ چاند کو پا جائے اور نہ رات کے لیے ممکن ہے کہ وہ دن سے آگے
بڑھ جائے۔ اور ہر ایک کسی فلک میں پھرتے رہتے ہیں) اور فرمایا ہے
"والسماء ذات البروج" (قسم ہے برج والے آسمان کی) اور فرمایا ہے

۲۵

لتعلموا عدد السنین والحساب" (تاکہ تمھیں سالوں کا شمار اور حساب معلوم ہو)۔
اور یہی وہ امر ہے جو ہم نے کہا۔ وباللہ التعالیٰ التوفیق۔ ان کے ذریعے سے مقدر کے فیصلے کا یقین کرنا غلط ہے جس کا سبب ہم انشاء اللہ بیان کریں گے۔
اہل قضاء (یعنے ستاروں سے مقدرات کا فیصلہ کرنے والے) دو قسم کے ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جو اس کے قائل ہیں کہ کواکب و فلک صاحب عقل و تمیز ہیں، یا تو اللہ کے سوا یا اللہ کے ساتھ فاعل و مدبر ہیں۔ اور یہ ازلی ہیں۔ یہ گروہ کافر مشرک و مباح الدم والمال ہے جس پر اجماع امت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں کو مراد لیا ہے جہاں آپ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میرے بعض بندے میرے کافر ہوگئے اور کواکب کے مومن ہوگئے)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تفسیر یہ فرمائی کہ یہ وہ شخص ہے جو کہتا ہے کہ ہمیں فلاں فلاں ستارہ (نوء) کی وجہ سے بارش دی گئی۔ جو یہ کہتا ہے کہ کواکب اُن شہروں میں جن میں ان لوگوں کو دعویٰ کرنا ممکن ہے کہ اس کی بناء فلاں طالع میں ہوئی اور اُس کا اختتام فلاں طالع میں لیکن اُن اقالیم اور ملک کے اُن حصوں میں جن میں ایک کا وجود دوسرے کے وجود سے مقدم نہیں تو جن نجوم پر انھوں نے اپنے فیصلوں کی بنیاد رکھی ہے ان کا جھوٹ ہے۔ اور ایسی طرح ان کا اعضائے جسم کا اور دھاتوں کا چھوٹے چھوٹے ستاروں پر تقسیم کرنا بھی جھوٹ ہے۔
برہان ششم یہ ہے کہ ہم چند انواع حیوان ایسی پاتے ہیں جن میں ذبح شائع ہے، تقریباً اُن میں سے بجز ذبح کیے ہوئے کوئی بھی نہیں مرتا۔ مثلاً مرغی۔ کبوتر۔ بھیڑ۔ بکری۔ گائے، کہ بجز شاذ و نادر کے، اپنی موت طبعی سے نہیں مرتے۔ چند انواع ایسی ہیں کہ تقریباً بجز موت طبعی کے نہیں مرتے مثلاً گدھے۔ خچر اور بہت سے درندے۔ بدیہی طور پر ہر شخص جانتا ہے کہ کبھی ان کی ولادت کے اوقات مساوی ہوتے ہیں۔ ایسی چیز سے فیصلہ کرنا باطل ہے جو موت طبعی و موت جبری و اکراہی کو واجب کرے

اس لیے کہ یہ سب کے سب ولادت میں مساوی ہیں، البتہ ان کی موت کے اقسام میں اختلاف ہے۔

برہان ہفتم یہ ہے کہ ہم اقلیم اول و اقلیم ہفتم کے باشندوں میں دیکھتے ہیں کہ خصیے کی بیماری شائع ہے، بقیہ اقالیم کے باشندوں میں یہ مرض ناپید ہے۔ اس میں کوئی شک و شبہہ نہیں کہ اوقات ولادت میں یہ سب مساوی ہیں۔ لہذا ان کا ایسی چیز سے فیصلہ کرنا یقیناً باطل ہے جو خصیے کی بیماری کو واجب کرے اور جو اسے واجب نہ کرے۔ اس لیے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ سب وجود اور ولادت کے اوقات میں مساوی ہیں اور ان کے حکم میں اختلاف ہے۔ یہی کافی ہے کہ اس مسئلے میں ان کا کلام ایک دعویٰ ہے جس پر کوئی برہان نہیں۔ اور جو ایسا ہو وہ باطل ہے۔ اس کے باوجود جو چیز ان کے نزدیک حکم کو واجب کرتی ہے اسی میں وہ باہم اختلاف رکھتے ہیں۔ اور حق دو مختلف قولوں میں نہیں ہوتا۔

مشاہدہ اس امر کو واجب کرتا ہے کہ جب ہمیں یہ اپنے احکام بتادیں تو ہم ان کے احکام کی مخالفت پر قادر ہیں۔ اگر وہ احکام حق و ضروری ہوتے تو کوئی بھی ان کے خلاف کرنے پر قادر نہ ہوتا۔ جب اس کے خلاف کرنا ممکن ہے تو وہ حق نہیں۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ یہ جھوٹ ہے۔ مثلاً کنکریاں پھینکنا، دانہ مارنا، ہتھیلی میں نظر کرنا، پرندے سے فال لینا، کسی کو منحوس جاننا، اور بلاشک وہ تمام عمل جن کے جاننے والے اس میں اپنے ماہر ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں یہ کوئی خاص بات نہیں۔

جو ہم نے مشاہدہ کیا ہے اور جو ہمارے نزدیک ثابت ہے کہ ان کے ماہرین نے تحقیق سے بیان کیا، جو وقتوں میں تعدیل اور مناجات اور نقطۂ سابلی کے ٹلنے کے متعلق تھا، انھوں نے اس کا فیصلہ کیا اور غلطی کی۔ غلطی کے مقابلے میں صحت کو پہنچنا بہت ہی معمولی ہے

جزو میں ہوتا ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ یہ اٹکل اور جھوٹ ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ خاصکر ان کا دعویٰ دل کی باتیں ظاہر کرنے میں۔ تو اس پر غور کرنے والے کے لیے یہ بالکل ہی جھوٹ ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔
اسی طرح قرانات کے بارے میں بھی ان کا قول باطل ہے۔ مذکورہ بالا امور میں اگر یہ تجربات ثابت ہوتے تو ہم ضرور ان کی اور اس کی جو ان سے ظاہر ہوتا تصدیق کرتے۔

یہ علم غیب نہیں ہے، اس لیے کہ جس چیز پر کوئی دلیل قائم ہو خواہ وہ خط ہو، یا ہتیلی ہو، یا پرندے کی فال ہو، یا کسی کی نحوست ہو، یہ غیب نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس میں سے ہر ایک کی وجہ ظاہر ہے۔ غیب اور علم غیب صرف یہی ہے کہ انسان بغیر مذکورہ بالا ہنر یا کسی فن کی مدد کے کسی ہونے والی چیز کی خبر دے اور کلی وجزئی صحیح بتائے، یہ صرف نبی کے لیے ہوتا ہے۔ اور وہ اس وقت معجزہ ہوا کرتا ہے۔ کہانت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے سے باطل ہو چکی ہے۔ یہ بھی آپ کے معجزات میں سے ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اللہ تعالیٰ جو شے پیدا کرتا ہے وہ مخلوق ہے یا نہیں؟

کیا اللہ کا فعل غیر اللہ سے مفعول ہو سکتا ہے؟

ایک قوم کا مذہب یہ ہے کہ شے کا خلق (پیدا کرنا) ہی مخلوق ہے۔

ان لوگوں نے اس آیت سے استدلال کیا ہے "ما اشھدتھم خلق السموات والارض ولا خلق انفسھم" (میں نے انھیں آسمان و زمین کے پیدا کرنے میں اور خود ان کے پیدا کرنے میں انھیں گواہ نہیں بنایا تھا)۔

اس آیت میں ان کے لیے کوئی بھی حجت نہیں۔ اس لیے کہ یہاں پر اشہاد (گواہ بنانا) بمعنی احضار بالمعرفۃ ہے (یعنے واقف بناکر حاضر کرنا) اور یہ حق ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں آسمان و زمین کی ابتدائے خلقت اور خود ہماری ابتدائے خلقت سے واقف بناکر (دنیا میں) حاضر نہیں کیا۔ جو یہ کہتا ہے کہ خلق شے۔ خود وہی شے ہے وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کرتا ہے کہ "ھذا خلق اللہ" (یہ اللہ کا پیدا کرنا ہے)۔ اور یہ تمام مخلوقات کی طرف اشارہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کا نام اپنی خلق رکھا ہے۔ اس برہان پر کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا۔

جو یہ کہتے ہیں کہ خلق شے۔ غیر شے ہے، ہم اُن سے پوچھتے ہیں کہ خلق اللہ کے متعلق بتاؤ کہ جسے اللہ نے پیدا کیا کہ آیا وہ بھی مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ دو میں سے ایک امر ضروری ہے۔

اگر وہ کہیں کہ غیر مخلوق ہے تو انھوں نے ہر مخلوق کے مقابلے میں ایک ایسی موجود شے واجب کردی جو غیر مخلوق ہے، یہ دہریے کے قول کی تائید ہے اور اس کے خلاف برہان قائم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "خلق کل شئی فقدرہ تقدیرا" (اُس نے ہر شے کو پیدا کیا پھر اُس کا اندازہ مقرر کیا)۔

اگر یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جسے پیدا کیا ہے اُسے مخلوق پیدا کیا ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ کا اس خلق کو پیدا کرنا خلق (پیدا کرنے) سے ہے یا بغیر خلق کے۔ اگر کہیں کہ بغیر خلق کے ہے تو اُن سے کہا جائے گا کہ تم نے یہ کہاں سے کہہ دیا کہ اللہ تعالیٰ کا اشیاء کو پیدا کرنا ایسے خلق سے ہے جو غیر مخلوق ہے۔ تم نے اُس کے اس خلق کے پیدا کرنے کے بارے میں

کہہ دیا کہ وہ بغیر خلق کے ہے۔ اور یہ بدیہی ہے۔
اگر وہ یہ کہیں کہ اس کا پیدا کرنا بذریعۂ خلق ہے۔ تو ہم سوال کریں گے کہ
یہ خلق وہی ہے یا کسی ایسے خلق کے سبب سے ہے جو اس کا غیر ہے۔ اور
اسی طرح ہمیشہ اگر وہ اس میں سے کسی شے میں رک جائیں گے اور
کہیں گے کہ اس کا خلق خود وہی ہے۔ تو ہم ان سے ان دونوں میں
فرق دریافت کریں گے، ایک تو اس میں جو انھوں نے کہا کہ اس کا
خلق وہ ہے جو اس کا غیر ہے، دوسرا اس میں جو انھوں نے کہا ہے کہ
اس کا خلق خود وہی ہے۔ اگر اسی پر اڑے رہے تو وہ ایسے اشیاء کے
وجود کی طرف چلے جائیں گے جن کی کوئی حد و انتہا نہ ہو، اور یہ محال و
ممتنع ہے۔ معتزلہ کے ایک رئیس معمر بن عمرو العطار نے اس کا فیصلہ کر دیا
ہے، ہم انشاء اللہ تعالیٰ اسی باب کے متصل اس کا کلام بیان کریں گے۔
اور اللہ ہی ہمارا مددگار ہے۔
اس پر سب متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ پیدا کیا وہ بغیر کسی
مکان کے پیدا کیا، چونکہ اس میں کوئی شک نہیں لہذا یقیناً ثابت
ہو گیا کہ اللہ کے اور اس نے جو کچھ پیدا کیا اس کے درمیان کوئی
واسطہ نہیں ہے، سوائے خالق و مخلوق کے وجود میں کوئی تیسرا نہیں
ہے، اللہ تعالیٰ کا خلق (پیدا کرنا) جس کو اس نے پیدا کیا حق ہے،
موجود ہے، وہ (خلق) بلاشک مخلوق ہے، بلاشک خالق نہیں،
لہذا وہ خود مخلوق ہے، اور یقیناً ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ اس لیے کہ
یہاں ہرگز کوئی تیسرا درجہ نہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔
اللہ تعالیٰ کے سوا ہر ایک اللہ کا فعل ہے جو خود اس کا مفعول
ہے نہ اس کے سوا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی بجز اس کے
کوئی فعل نہیں کر سکتا حرکت یا سکون۔ یا تاثیر۔ یا معرفت یا فکر یا ارادہ۔
سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی کسی کا مفعول نہیں۔ بجز ان کے جن کا ہم نے
ذکر کیا (یعنی فکر و ارادہ وغیرہ)۔ یہی فاعلین کے مفعولات اور یہی

فاعلین کے افعال ہیں، کوئی فرق نہیں۔ جو اس کے سوا ہے وہ یا تو مفعول فیہ ہے مثلاً مضروب، مقتول۔ یا مفعول بہ ہے مثلاً تازیانہ اور سوئی اور اسی کے مثل یا مفعول لہ ہے مثلاً مخدوم و مطاع یا مفعول من اجلہ (جس کے واسطے) ہے مثلاً مکسوب (جو حاصل کیا گیا) اور مطلوب (جو چاہا گیا)۔ مفعولات کی یہی صورتیں ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے تمام افعال اس کے خلاف ہیں جو ہم نے مخلوق میں بیان کیے۔ بلکہ وہ مفعول فیہ، لہ، بہ یا من اجلہ کے غیر ہیں۔ اس کی مثال احیاء (زندہ کرنا) ہے جو بلا شک محیا (جسے زندہ کیا گیا) کے غیر ہے۔ دونوں اللہ تعالیٰ کے مخلوق ہیں، اللہ تعالیٰ کا ان سب کو خلق کرنا خود یہ بھی اسی کا مخلوق ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے۔

مثلاً اماتت (موت دینا) یہ ممات (مردے) کے غیر ہے، اگر اس کے سوا ہوتا، احیاء ہی محیا ہوتا اور اماتت ہی ممات ہوتا۔ ہم یقیناً جانتے ہیں کہ محیا خود ہی ممات ہے تو لازم آتا کہ احیاء ہی اماتت ہو اور یہ محال ہے۔

مثلاً ابقاء (باقی رکھنا) یہ مبقی (جسے باقی رکھا گیا) کے غیر ہے۔ اسی برہان سے جس کا بیان ہو چکا۔ ہم یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ شے ان اعراض کے مغایر ہوتی ہے جو ایک وقت اس شے کے ساتھ قائم ہوتی ہیں اور دوسرے وقت اس شے سے فنا ہو جاتی ہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

بقا و فنا

وہ معانی جن کے مدعی معمر ہیں

احوال جن کا اشعری دعویٰ کرتے ہیں

معدوم شے ہے یا نہیں

مسئلۂ اجزاء

اشیاء کے لیے تجدد خلق ہے کہ نہیں

ایک قوم کا مذہب ہے کہ بقاء و فنا دونوں باقی و فانی کی صفات ہیں اور وہ دونوں خود نہ باقی و فانی ہیں نہ غیر باقی و غیر فانی ہیں۔

یہ قول انتہائی فاسد ہے، اس لیے کہ قضیۂ ثانیہ پہلے قضیے کی نقیض میں ہے اور قضیۂ اولی قضیۂ ثانیہ کی نقیض میں ہے، جب یہ

کہا کہ "وہ یہ نہیں ہے" تو اس نے یہ بات واجب کر دی کہ وہ اُس کا غیر ہے، اور جب یہ کہا کہ "وہ اُس کا غیر نہیں ہے" تو اس نے یہ بات واجب کر دی کہ یہ وہی ہے۔ یہ کھلا ہوا تناقض ہے۔ کہنے والوں کے اس قول میں کہ "وہ وہ نہیں ہے" اور اس قول میں کہ "وہ وہ ہے" اور "وہ اُس کا غیر ہے" کوئی فرق نہیں ہے، ان دونوں قضیوں میں معنے ایک ہی ہیں۔

اگر بقاء ہی باقی نہ ہوا اور نہ وہ غیر باقی ہے اور فناء نہ تو فانی ہی ہوا اور نہ غیر فانی، تو باقی ہی خود فانی ہے اور باقی ہے اور نہ غیر باقی۔ یہ مزید جنون و تناقض ہے۔

معمر کا مذہب یہ ہے کہ فنا ایک صفت ہے جو غیر فانی کے ساتھ قائم ہے۔

یہ وہ بدحواسی ہے جو نہ عقل میں آسکتی ہے نہ وہم میں۔ نہ اس پر قطعاً کوئی دلیل قائم ہے۔ اور جو ایسا ہو وہ باطل ہے۔ اس میں جو حقیقت ہے وہ ظاہر ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ بقاء وجود شئے ہے اور اُس کا زمانے کی ایک مدت تک قائم و ثابت ہونا ہے۔ چونکہ وہ اس طرح قائم ہے لہذا وہ ایک صفت ہے جو باقی کے اندر موجود ہے، اُسی کے اندر سمائی ہوئی ہے، اُسی کے ساتھ قائم ہے، اُسی کے وجود سے موجود ہے۔ اور اُسی کے فنا ہونے سے فنا ہونے والی ہے۔

فناء شئے کا بالکل معدوم و باطل ہو جانا ہے، اور وہ قطعاً شئے نہیں ہے، فنائے مذکور جواہر میں سے کسی میں ہرگز موجود نہیں، یہ صرف عرض (صفت) کا معدوم ہونا ہے۔ مثلاً شرمندہ شخص کی سرخی کہ جب وہ جاتی رہتی ہے تو اُس کے جاتے رہنے کی خبر کے سبب کو لفظ فناء سے تعبیر کیا جاتا ہے، مثلاً غضب فنا ہو جاتا ہے اور اس کے پیچھے رضا آجاتی ہے۔ اور اسی کے مشابہ امور۔ اگر اللہ تعالیٰ جواہر کو فنا کرنا چاہتا تو بے شک وہ اس پر قادر تھا لیکن یہ اب تک پایا نہیں گیا اور نہ اس کے متعلق کوئی نص آئی ہے کہ اُس پر وقوف

کیا جائے، لہذا فنا، عدم ہے جیسا کہ ہم نے کہا۔

کیا معدوم شے ہے

معدوم کے بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے کہ آیا وہ شے ہے یا نہیں۔ اہل سنت اور مرجیہ کے چند گروہوں، مثلاً اشعریہ وغیرہم نے کہا ہے کہ وہ شے نہیں ہے، ہشام بن عمرو الفوطی بھی جو مشائخ معتزلہ میں سے ہے، اسی کا قائل ہے۔ بقیہ معتزلہ نے کہا ہے کہ معدوم شے ہے۔ عبدالرحیم بن محمد بن عثمان الخیاط نے جو مشائخ معتزلہ میں سے ہے، کہا ہے کہ معدوم اپنے حالِ عدم میں جسم ہے مگر وہ اپنے حالِ عدم میں نہ متحرک ہے نہ ساکن۔ نہ مخلوق ہے نہ حادث۔

جن لوگوں نے معدوم کو شے کہا ہے انھوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "اِنّ زلزلۃ الساعۃ شئی عظیم" (بے شک قیامت کا زلزلہ بہت بڑی شے ہے)۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ وہ (زلزلہ) شے ہے حالانکہ وہ معدوم ہے۔ اور معدوم کے شے ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ اس کے متعلق خبر دی جائے۔ اس کا حال بیان کیا جائے اور اس کی تمنا کی جائے جس کی یہ کیفیت ہو اس کا شے نہ ہونا محال ہے۔

یہ کلام الٰہی کہ "ان زلزلۃ الساعۃ شئی عظیم" یہ اس کلام الٰہی سے ملا ہوا ہے یوم ترونہا تذھل کل مرضعۃ عما ارضعت وتضع کل ذات حمل حملھا وتری الناس سکاریٰ وما ھم بسکاریٰ (جس روز وہ

زلزلۂ قیامت کو دیکھیں گے اُس روز ہر دودھ پلانے والی جس کو دودھ پلایا ہے بھول جائے گی۔ اور ہر حمل والی اپنے حمل کو گرادے گی۔ اور تم لوگوں کو نشہ میں سمجھو گے حالانکہ وہ نشہ میں نہ ہوں گے) یوم ترونہا ہی پر کلام تمام ہوگیا۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ زلزلۂ قیامت کو جس روز وہ لوگ دیکھیں گے وہ ایک بہت بڑی چیز ہوگی۔ اور یہی ہمارا قول ہے اللہ تعالیٰ نے یہ ہرگز نہیں فرمایا کہ وہ (زلزلہ) اس وقت شئے عظیم ہے اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے جو ہولناک واقعات اُس روز ہوں گے اُن کا ذکر کیا ہے۔ دودھ پلانے والیوں کا ڈرنا۔ حملوں کا ساقط ہونا۔ اور لوگوں کا بغیر شراب کے نشے میں ہونا۔ لہذا اس آیت سے ان کا تعلق و استدلال باطل ہوگیا اس کے سوا ہیں اور کسی چیز کا علم نہیں جس سے ان لوگوں نے فریب دیا ہو۔

یہ کہنا کہ معدوم کی خبر دی جاتی ہے، اُس کا حال بیان کیا جاتا ہے، اُس کی تمنا کی جاتی ہے، اور اُس کا نام لیا جاتا ہے۔ یہ بھی شدید جہل اور گمانِ فاسد ہے۔ اس لیے کہ کسی شئے کے بارے میں ہمارا یہ کہنا کہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ معدوم ہے اور اُس کے متعلق خبر دی جاتی ہے کہ وہ معدوم ہے اور اُس کی تمنا کی جاتی ہے، وہ صرف اس طور پر ہوتا ہے کہ کسی اسم کا ذکر کیا جاتا ہے۔ یہ اسم بلاشک موجود ہوتا ہے جو حس سے معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً ہمارا یہ کہنا کہ عنقاء۔ ابن آدمی۔ جبین۔ عرس۔ ونبوت مسیلمہ۔ اور جو اس کے مشابہ ہو۔ اس کے بعد جو اسم بولا جاتا ہے اور وہ لفظاً یا تحریراً موجود ہوتا ہے تو ضروری طور پر اُس کے لیے دو میں سے ایک وجہ ہے، یا تو اُس کا کوئی مسمّیٰ ہوگا یا نہ ہوگا۔ اگر اُس کے لیے کوئی مسمّیٰ ہے تو وہ موجود ہے اور اُس وقت وہ شئے ہے۔ اگر اُس کا کوئی مسمّیٰ نہیں تو ہمارا عدم کی خبر دینا اور مریض کے لیے صحت کی تمنا کرنا یہ صرف اُس اسم موجود کے متعلق خبر دینا ہے جس کا کوئی مسمّیٰ نہیں ہے، نہ اُس کے تحت میں کوئی شئے ہے، اور ہماری تمنا اس لیے ہے کہ اُس کے تحت میں کوئی مسمّیٰ ہوجائے۔

بات ہی ہے نہ وہ جس کا اہل جہل نے گمان کیا ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ معدوم کے متعلق خبر نہیں دی جاتی اور نہ تمنا کی جاتی ہے۔

جو یہ کہے کہ کاش میرے لیے سرخ کپڑا اور سیاہ غلام ہوتا ہم اُس سے پوچھتے ہیں کہ آیا تمھارے نزدیک وہ کپڑا جس کی تمنا کی گئی ہے سرخ ہے یا نہیں۔ اگر انھوں نے معنے کو ثابت کیا جو کپڑا ہے تو اُس عرض (صفت) کو بھی ثابت کر دیا جو اُس میں سمائی ہوئی ہے اور وہ سرخی ہے۔ لازم آیا کہ معدوم بھی اعراض وصفات کو اٹھاتا ہے۔

اگر وہ یہ کہیں کہ اُس نے بالکل کسی چیز کی تمنا ہی نہیں کی تو وہ سچے ہیں، اور ثابت ہو گیا کہ معدوم کی تمنا نہیں کی جاتی اس لیے کہ وہ شے نہیں ہے، کہنے والے کے اس قول میں کہ "میں نے لاشے کی تمنا کی" اور اس قول میں کہ "میں نے کسی شے کی تمنا نہیں کی" کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ دونوں قول ایک ہی معنے میں متفق ہیں۔

اسے ایک اور وجہ سے بھی ظاہر کیا جا سکتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ جو اشیاء عالم میں موجود ہیں انھیں کی تمنا کی جاتی ہے، مثلاً پارچہ موجود۔ یا غلام موجود۔ جس نے ایسی چیز کی تمنا کی جو عالم میں نہیں ہے تو اُس نے کسی شے کی تمنا نہیں کی۔

یہ کہنا کہ "حال و وصف بیان کیا جاتا ہے" یہ نہایت عجیب طریقہ ہے۔ اس لیے کہ کہنے والے کے اس قول کے معنے کہ "حال و وصف بیان کیا جاتا ہے" اس امر کی خبر دینا ہے کہ اُس کے لیے ایک صفت ہے جو اُس میں سمائی ہوئی اور اسی کے ساتھ موجود ہے۔ کاش مجھے معلوم ہو جاتا کہ معدوم، صفات کو، مثلاً سرخی۔ سبزی۔ قوت۔ طول۔ عرض کو کیسے اُٹھاتا ہے۔ بے شک یہ نہایت ہی عجیب ہے۔ لہذا انھوں نے جو ملمع کاری کی تھی اُس کا فساد ظاہر ہو گیا۔ والحمد للہ رب العلمین۔

چونکہ ان کا قول دلیل سے خالی ہے لہذا ثابت ہو گیا کہ وہ ایک جھوٹا دعویٰ ہے۔ اس کے بعد ہم یہ بتوفیق الٰہی کہتے ہیں کہ اس امر پر

برہان کہ معدوم وہ اسم ہے جو ہرگز کسی شے پر واقع نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ "وقد خلقتک من قبل ولم تک شیئاً" (اور میں نے تجھے پہلے پیدا کیا حالانکہ تو کوئی شے نہ تھا) اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول کہ "ھل اتی علی الانسان حین من الدھر لم یکن شیئاً مذکورا" (کیا انسان پر زمانے میں سے کوئی ایسا وقت نہیں آیا کہ وہ قابل ذکر شے نہ تھا) اور یہ قول کہ "خلق کل شیٔ فقدرہ تقدیرا" (اور اس نے ہر شے کو پیدا کیا پھر اسے اندازے میں رکھا) اور فرمایا "انا کل شیٔ خلقناہ بقدر" (بے شک ہم نے ہر شے کو اندازے سے پیدا کیا)۔ ان کو لازم آئے گا کہ اگر معدوم شے ہے تو ناچار وہ معدوم مخلوق ہوگا، حالانکہ بغیر کسی اختلاف کے وہ سب متفق ہیں کہ مخلوق موجود ہے اور زمانے کے ایک وقت سے پائی جاتی ہے، اس بنا پر معدوم موجود ہے اور موجود تھا۔ اور یہ ان کے قول کے خلاف ہے۔ یہ اس امر میں نہایت واضح دلیل ہے کہ معدوم شے نہیں ہے۔

ہم ان سے دریافت کرتے ہیں کہ شے کہنے کے کیا معنے ہیں وہ یہ کہنے سے چارہ نہ پائیں گے کہ وہ موجود ہے، یا یہ کہیں کہ وہ ہر وہ چیز ہے جس کے متعلق خبر دی جائے۔ پھر اگر وہ کہیں کہ وہ موجود ہے تو حق کی طرف آ گئے۔ اور اگر کہیں کہ وہ تمام وہی ہے جس کے متعلق خبر دی جائے، تو ہم ان سے کہیں گے کہ مشرکین اللہ تعالیٰ کے شریک کے متعلق خبر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "این شرکائی" (میرے شرکا، کہاں ہیں)۔

اور یہ (یعنے شریک) وہ معدوم ہے جسے حقیقت (وجود) میں ذرا سا بھی دخل نہیں، اور ایسا اسم ہے جس کے تحت میں کوئی مسمیٰ نہیں۔

اگر وہ یہ کہیں کہ "اللہ کے شرکاء اشیاء ہیں" تو بہت بیہودہ بات کہیں گے۔ تمام امتیں، جن میں سے ہم کسی کو مستثنیٰ نہیں کرتے، اس پر متفق ہیں کہ معدوم نہ شے ہے نہ لا شئے، یا ایسی چیز جس کو کسی

لغت میں بھی شے یا لاشے سے تعبیر کیا جاتا ہے مگر یہ کہ معنی ایک ہی ہیں۔ اگر معدوم شے ہوتا تو جس چیز کے "لاشے یا وہ شے نہیں ہے یا وہ شے نہ تھی" ہونے پر ان لوگوں کا اتفاق ہے وہ اتفاق و اجماع ضرور باطل ہوتا۔ یہ اُن تمام روئے زمین والوں پر رد ہے کہ وہ جب سے پیدا ہوئے اور جب تک عالم فنا ہوگا رہیں گے۔ لہٰذا ثابت ہوگیا کہ موجود شے ہے۔ چونکہ وہی شے ہے لہٰذا بہ ضرورت عقل لاشے ہی معدوم ہے۔

ہم ان سے دریافت کرتے ہیں کہ کیا تم یہ کہتے ہو کہ معدوم اپنے حالِ عدم میں عظیم یا صغیر یا حسن یا قبیح یا طویل یا قصیر یا رنگین ہے۔ اگر وہ اس سے انکار کریں تو اُن کے قول میں تناقض ہوگیا۔ اُن سے اُس فرق کو دریافت کیا جائے گا جو اُن کے اس قول میں ہے کہ "وہ شے ہے" اور اس قول میں ہے کہ "وہ حسن یا قبیح یا صغیر یا کبیر ہے" انھوں نے یہ کیسے کہہ دیا کہ وہ شے ہے۔ پھر یہ کہہ دیا کہ وہ حسن و قبیح و صغیر و کبیر نہیں ہے۔ اگر وہ کہیں کہ ہاں۔ تو یہ واجب کر دیا کہ معدوم حامل اعراض و صفات ہوتا ہے، اور یہ وہ بدحواسی ہے جو تمھیں کافی ہے۔ دریافت کیا جائے گا کہ وہ کس میں صفات کا حامل ہے، آیا اپنی ذات میں یا کسی اور چیز میں۔ اگر وہ کہیں کہ اپنی ذات میں تو انھوں نے واجب کر دیا کہ اُس کی ذات ہے، حالانکہ ضروری طور پر یہ صفت موجود کی ہے (نہ کہ معدوم کی)۔ اور اگر یہ کہیں کہ وہ اپنے غیر میں صفات کا حامل ہے، تو عجیب تر بات۔ اور یہ بھی زائد قول محال ہوگا جو مخفی نہیں۔

ہم ان سے دریافت کرتے ہیں کہ آیا ابوجہل کا ایمان موجود ہے یا معدوم۔ لامحالہ ان کا جواب یہی ہوگا کہ وہ معدوم ہے۔ ہم ان سے ابوجہل کے ایمان معدوم کے متعلق دریافت کریں گے کہ وہ حسن ہے یا قبیح۔ اگر کہیں کہ نہ حسن ہے نہ قبیح۔ تو ہم کہیں گے کہ آیا یہ عقل میں آسکتا ہے کہ کوئی ایمان بھی حسن نہ ہو۔ یہ تو بہت بڑی بات ہے۔ اگر کہیں کہ وہ حسن ہے، تو انھوں نے یہ واجب کر دیا کہ وہ حامل حسن ہے۔

اسی طرح ہم اُن سے انبیاء علیہم السلام کے کفر معدوم کو دریافت کریں گے کہ آیا وہ قبیح ہے یا نہیں۔ اگر وہ کہیں کہ نہیں تو انھوں نے ایسا کفر واجب کر دیا جو قبیح نہیں۔ اگر کہیں کہ قبیح ہے تو واجب کر دیا کہ معدوم حامل صفات ہوتا ہے۔

اسی طرح بانجھ عورت کے فرزند معدوم کو اُن سے دریافت کریں گے کہ آیا وہ صغیر ہے یا کبیر۔ عاقل ہے یا احمق۔ اگر وہ ان صفات میں سے اُن کے لیے کسی کے وجود کو بھی رد کریں تو بہت ہی عجیب ہوگا کہ بچّہ ہو جو نہ صغیر ہو نہ کبیر نہ زندہ ہو نہ مردہ۔ اگر وہ اُسے ان صفات میں سے کسی صفت سے موصوف کریں تو مزید محال کا ارتکاب کریں گے۔

ہم اُن سے اشیائے معدومہ کو دریافت کریں گے کہ آیا اُن کے لیے عدد ہے یا نہیں اگر وہ کہیں کہ اُن کے لیے کوئی عدد نہیں تو جب انھوں نے ایسی اشیاء مان لیں جن کا کوئی عدد نہیں تو محال کا ارتکاب کیا۔ اگر یہ کہیں کہ عدد ہے تو یہ اور بھی عجیب اور محال ہے جو مخفی نہیں۔

ہم اُن سے مرد و عورت نا قابل اولاد کی اولاد معدومہ کے متعلق دریافت کریں گے کہ آیا یہ عالم میں ہیں اور عالم کا جزو ہیں یا عالم میں نہیں اور عالم کا جزو نہیں۔ اگر وہ کہیں کہ وہ عالم میں ہیں اور عالم کا جزو ہیں تو ہم اُن کا مکان دریافت کریں گے اگر انھوں نے اُن کے لیے کوئی مکان محدود کر دیا تو ہی بھر کے حماقت کی۔ اگر کہیں کہ اُن کے لیے کوئی مکان نہیں ہے، تو کہا جائے گا کہ عالم میں کوئی ایسی شے کیسے ہو سکتی ہے جس کا کوئی مکان نہ ہو اور نہ اُس کا کوئی حامل (یعنے موصوف) ہو۔

جب معدومات وہ اشیاء ہوئیں جن کا نہ کوئی عدد ہے نہ حد و انتہا ہے اور نہ کوئی مبداء ہے، تو لازم آئے گا کہ وہ ازلی ہیں اور یہ پورے طور پر دہریت اور خالص کفر ہے کہ ایسی اشیاء ہوں جن کی کثرت کا شمار نہ ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ ازلی ہوں۔ اور ہم ایسی حماقت سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

ان لوگوں نے دعویٰ کیا ہے کہ معدوم کا علم ہوتا ہے۔ حالانکہ حدود و تعریفات علم کلام سے یہ اُن کی ناواقفی ہے۔ حاصل اُس شخص کی جو یہ مانتا ہے کہ معدوم لاشے ہے اور اُس کے ساتھ ہی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اُس کا علم ہوتا ہے۔ اس پر ہم نے انھیں یہ الزام

دیا کہ وہ بھی لاشے کو جانتے ہیں اور اللہ تعالیٰ بھی لاشے کو جانتا ہے، تو ان میں سے بعض لوگ اس پر گھبرا گئے۔ ہم نے اس سے کہا کہ تمہارا یہ کہنا کہ مجھے لاشے کا علم ہے اور اللہ تعالیٰ کو لاشے کا علم ہے تمہارے اس قول کے موافق و مساوی ہے کہ میں کسی شے کا علم نہیں رکھتا اور تمہارے اس قول کے برابر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی شے کا علم نہیں، ان دونوں جملوں کے معنے میں قطعاً کوئی فرق نہیں، دونوں ایک ہی ہیں اگرچہ دونوں کی عبارتیں مختلف ہیں۔

جب یہ ایسا ہے تو ثابت ہو گیا کہ معدوم کا علم نہیں ہوتا۔ اگر اس پر ہمیں الزام دیا جائے اور ہم سے دریافت کیا جائے کہ کیا اللہ تعالیٰ اشیا کو ان کے ہونے سے پہلے جانتا ہے یا نہیں ہم کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے اسے جانتا ہے جسے وہ ہمیشہ غیر متناہی وقت تک پیدا کرتا ہے گا کہ وہ اسے پیدا کرے گا اور ان صفات پر ترتیب دے گا جو وہ اس میں پیدا کرے گا جب وہ اسے موجود کرے گا تو وہ شے ہوگی، اللہ تعالیٰ ازل سے جانتا ہے کہ جسے اس نے اب تک پیدا نہیں کیا وہ اس وقت تک شے نہیں ہے جب تک پیدا نہ کر دے۔ وہ ازل سے جانتا ہے کہ لاشے اس کے ساتھ نہیں ہے۔ اشیا اس وقت اشیا ہوں گی جب وہ انھیں پیدا کر دے گا، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اشیا کو اسی طرح جانتا ہے جس طرح وہ ہیں، یہ نہیں کہ ماہیت اشیا کے خلاف ان کو جانتا ہو، ماہیت اشیا کے مخالف جس نے اشیا کو جانا اس نے انھیں نہیں جانا بلکہ ان سے جاہل رہا۔ یہ علم نہیں ہے بلکہ یہ ظن کاذب و جہل ہے، برہان اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "ولو علم اللہ فیھم خیرا لاسمعھم" (اور اگر اللہ تعالیٰ کو ان لوگوں میں خیر کا علم ہوتا تو وہ ضرور انھیں سنا دیتا (یعنے ماننے اور سننے کی طاقت دے دیتا)) جس لغت عرب میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں خطاب فرمایا ہے، اس میں "لو" وہ حرف ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ ایک شے اس لیے ممتنع و ناممکن ہے کہ اس کا غیر ممتنع و ناممکن ہے لہٰذا ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں نہیں سنایا اس لیے کہ اس نے ان میں خیر کو نہیں جانا یا ان میں خیر نہ تھی۔ ثابت ہو گیا کہ معدوم کا ہرگز علم نہیں ہوتا۔ اور اگر اس کا علم ہو تو لامحالہ وہ موجود ہو، اور اللہ تعالیٰ جانتا ہی ہے کہ لفظ معدوم کا کوئی مسمیٰ نہیں اور نہ اس کے تحت میں

کوئی شے ہے۔

اللہ تعالیٰ اب جانتا ہے کہ قیامت قائم نہیں ہے اور وہ اب اُسے قائم نہیں جانتا بلکہ وہ یہ جانتا ہے کہ اُسے قائم کرے گا تو وہ قائم ہوگی پھر وہ قیامت۔ ساعت۔ یوم جزاء۔ یوم بعث و شئے عظیم ہوگی جس وقت وہ ان سب امور کو پیدا کرے گا نہ ان سب امور کے پیدا کرنے سے قبل۔ اللہ تعالیٰ کا یہ علم کہ وہ اُسے قائم کرے گا تو وہ قائم ہوگی۔ تو یہ موجود وحق ہے۔ اس قول کے کہ وُہ ان معدومات کو بھی جانتا ہے جو اب تک نہیں ہوئیں" یہی معنے ہیں۔ جو آفتاب کل طلوع ہونے والا ہے ہم اُس کو آج طالع نہیں کہتے، بلکہ یہ جانتے ہیں کہ وہ کل طلوع ہوگا اسی طرح ہم زندہ لوگوں کی موت کو اب نہیں جانتے بلکہ یہ جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کی موت پیدا کرے گا تو ہم ان کی موت کو اُس وقت جانیں گے جب اللہ تعالیٰ اُسے پیدا کرے گا نہ کہ اس کے قبل۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے" ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ ولما یعلم اللہ الذین جاھدوا منکم ویعلم الصٰبرین" (کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ تم جنت میں چلے جاؤ گے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اب تک تم میں سے اُن لوگوں کو نہیں جانا جنھوں نے جہاد کیا اور اب تک صبر کرنے والوں کو نہیں جانا)۔ یہ اس پر نص جلی ہے کہ معدوم کا علم نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ وہ جنت میں نہ داخل ہوگا جسے اللہ تعالیٰ نے بہ حیثیت مجاہد و صابر کے نہیں جانا۔ لہٰذا ثابت ہوگیا کہ جس نے جہاد نہیں کیا اور صبر نہیں کیا تو اسے اللہ تعالیٰ نے ہرگز مجاہد و صابر نہیں جانا۔ اور اللہ تعالیٰ ازل سے یہ جانتا ہے کہ ان میں وہ بھی ہوں گے جو جہاد کریں گے اور صبر کریں گے، اور وہ ازل سے جانتا ہے کہ وہ جہاد کرے گا اور صبر کرے گا، پھر جب اُس نے جہاد کیا اور صبر کیا اُس وقت اُس نے صابر و مجاہد جانا۔ علم بدلتا نہیں، اس لیے کہ وہ غیر باری تعالیٰ نہیں ہے۔ صرف معلوم بدلتا ہے۔

ہم اُن سے دریافت کرتے ہیں کہ آیا اللہ تعالیٰ کو بے ریش و بروت والے کی ڈاڑھی کا اور چپٹی ناک والے کی اونچی ناک کا علم ہے یا وہ اسے نہیں جانتا۔ آیا اللہ تعالیٰ کو بانجھ کی اولاد، کافر کے ایمان، مومن کے کفر، صادق کے کذب اور کاذب کے صدق کا علم ہے یا وہ ان میں سے کچھ نہیں جانتا۔ اگر وہ یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ یہ سب جانتا ہے تو انھوں نے اللہ تعالیٰ کو جہل کے ساتھ موصوف کیا کہ وہ اشیاء کو اُس کے خلاف جانتا ہے جس طرح پر وہ ہیں۔ اگر یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ کو عقیم کی اولاد کا علم نہیں، وہ صرف اُسے یہی جانتا ہے کہ اُس کا کوئی بچہ نہیں نہ وہ بے ریش و بروت کی ڈاڑھی نہیں جانتا بلکہ یہ جانتا ہے کہ وہ بے ڈاڑھی والا ہے، تو انھوں نے سچ کہا اور حق کی طرف رجوع کر لیا۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

جو معانی معمر کے مخالف ہیں

معمر اور اس کے متبعین نے کہا ہے کہ ہم نے متحرک و ساکن کو پایا اور یقین کیا کہ جو معنے متحرک میں پیدا ہو گئے انھیں کی وجہ سے وہ ساکن کی صفت سے جدا ہو گیا، جو معنے ساکن میں پیدا ہوئے انھیں کی وجہ سے وہ بھی متحرک کی صفت سے جدا ہو گیا، اسی طرح ہم نے جان لیا کہ حرکت میں وہ معنے ہیں جن کی وجہ سے وہ سکون سے جدا ہو گئی، اور سکون میں وہ معنے ہیں جن کی وجہ سے وہ حرکت سے جدا ہو گیا۔ ہم نے یہ جان لیا کہ ان معانی میں جن کی وجہ سے حرکت سکون کے خلاف ہو گئی ایسے معنے ہیں جن کی وجہ سے وہ اُن معانی سے جدا ہو گئے جن کی وجہ سے وہ معنے

سکون سے جدا ہو گئے۔ اسی طرح ہمیشہ کے لیے انھوں نے یہ واجب کر دیا ہے کہ اس عالم کی ہر شئے میں خواہ وہ جوہر ہو یا عرض ایسے معانی ہیں کہ ان میں سے ہر اس معنے سے جدا ہیں جو اس کے علاوہ عالم میں ہیں، اور اسی طرح ان معانی میں بھی معانی ہیں۔ اس لیے کہ یہ اشیائے موجودہ ہیں اور ان میں باہم فرق و تغایر ہے، اس سے انھوں نے عالم میں ایسی اشیاء کا وجود زمانہ محدود میں واجب کر دیا ہے جن کے عدد کی انتہا نہ ہو۔

ان کی کل کائنات اتنی ہی ہے، اسی سے انھوں نے فریب دہی کی ہے۔ البتہ اس کو مفصل کر دیا ہے اور کافر و کفر اور ایمان و مومن وغیرہ میں پھیلا دیا ہے جو ان معانی میں سے ہے جو بعینہ ہم نے بیان کر دیئے ہیں اور اس میں قطعاً کچھ اضافہ نہیں ہے۔ ۳۰

یہ کوئی شئے نہیں ہے، ہم بتوفیق الٰہی ان سے کہتے ہیں کہ کل عالم کی دو قسمیں ہیں جو ہر حامل (موصوف) اور عرض محمول (یعنے صفت) اس سے زیادہ نہیں۔ ان دو قسموں کے علاوہ عالم میں کوئی تیسری قسم نہیں، اور یہ امر ضرورت عقل و ضرورت حس سے سمجھا جاتا ہے۔ جواہر اپنی ذاتوں کے اعتبار سے آپس میں ایک دوسرے کے مغایر ہیں اور وہ ذاتیں ہی اشخاص و افراد ہیں جن میں غیریت ہے۔ یہ جواہر اپنی جنس کی وجہ سے بھی مختلف ہیں۔ ان میں سے بعض اس عرض محمول کی وجہ سے بھی جو جوہر حامل میں محمول ہوتی ہے بعض سے مختلف ہوتے ہیں۔ اعراض بھی جواہر کے ان کی ذاتوں میں غیریت کی وجہ سے باہم مغایر ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح یہ بھی بعض بعض کے ان کی ذاتوں کی وجہ سے مغایر ہوتے ہیں اور بعض بعض سے ان کی ذاتوں کی وجہ سے جدا ہوتے ہیں۔ اگرچہ بعض اعراض بھی حامل اعراض ہوتے ہیں، مثلاً ہمارا یہ کہنا کہ تیز سرخی۔ ماند سرخی۔ عمل بد۔ عمل نیک۔ قوت شدیدہ۔ قوت غیر شدیدہ۔ اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔ مگر ان میں سے ہر ایک کسی عدد متناہی پر

رک جانے ہیں یہ وہ امر ہے جو عقل وحس سے معلوم ہوتا ہے۔
متحرک ساکن سے جدا ہے، یہ اپنی حرکت کی وجہ سے اور وہ اپنے سکون کی وجہ سے۔ حرکت بذاتہا سکون سے جدا ہے اور سکون بذاتہ حرکت سے جدا ہے، اپنی نوعیت سے بھی اور غیریت سے بھی۔ حرکت شرقی اپنی ذات و غیریت کی وجہ سے حرکت غربی سے جدا ہے، اس سبب سے کہ یہ شرق کی طرف ہے اور وہ غرب کی طرف۔ اور اسی طرح ہر شے میں فرق ہے۔ ہر دو شے جو ایک ایسی نوع کے تحت میں واقع ہوں جو اشخاص کے متصل ہے تو یہ دونوں اشیاء اپنی غیریت کی وجہ سے آپس میں مختلف ہوں گی۔ یہ دونوں اگر دو نوع کے تحت واقع ہوں تو شخص میں غیریت کی وجہ سے اور نوع میں غیریت کی وجہ سے مختلف ہوں گے غیریت کے لیے بھی ایک نوع ہے جو اس کے تمام افراد کی جامع ہے مگر یہ کہ لامحالہ کسی ایسے عدد کی حد کے پاس رک جانا پڑتا ہے جو زائد نہ ہو۔
اب ہم ان سے دریافت کرتے ہیں کہ اُن معانی کے متعلق جو دو جن کے متعلق تم یہ دعویٰ کرتے ہو کہ وہ ایک حرکت میں ہیں۔ اور اُن معانی کے متعلق جن کے لیے تم یہ دعویٰ کرتے ہو کہ وہ دو حرکتوں میں ہیں، کہ ان دونوں میں کون زیادہ ہے۔ اگر یہ قلت و کثرت ثابت کریں تو اپنا مذہب ترک کریں گے اور اُن معانی میں حد و نہایت کو واجب کر دیں گے جن سے انھوں نے حد و نہایت کی نفی کی تھی۔ اگر وہ یہ کہیں کہ یہاں نہ قلت ہے نہ کثرت تو یہ مشاہدے کی مخالفت کریں گے اور ایسے محال کو لائیں گے جو انھیں کے اقوال کا توڑنے والا ہے۔ اس لیے کہ جب انھوں نے ایک حرکت کے لیے ایک معنے واجب کیے تو دو حرکتوں کے لیے دو معنے واجب کیے۔ اور اسی طرح ہمیشہ۔ لہٰذا کثرت و قلت تو بدیہی طور پر لازم آگئی جس سے مفر نہیں۔
ان کے لیے کوئی جواب نہ تھا۔ مگر بعض نے کہا کہ ہمیں بتاؤ کہ کیا اللہ تعالیٰ اس پر قادر نہیں کہ وہ ایک جسم میں غیر متناہی حرکات پیدا

کر دے۔ اس سوال میں اہل اسلام کا جواب یہ ہے کہ ہاں۔ مگر جنھوں نے اپنے رب کو عاجز بنایا ہے اُن کا جواب یہ ہے کہ "نہیں" اُن سے یہ سوال ہی ساقط ہو گیا، اور اس جواب سے جو اُن کے اسلام کا سقوط ہوا ہے وہ اصحاب معمر سے سوال ساقط ہونے سے زیادہ سخت ہے۔

اُن کا سوال اہل حق کے لیے باقی رہ گیا، اُنھوں نے کہا کہ اچھا ہمیں یہ بتاؤ کہ اللہ تعالیٰ ایک جسم میں جتنی حرکات پیدا کرنے پر قادر ہے، اور وہ دو جسم میں جتنی حرکات پیدا کرنے پر قادر ہے ان دو میں سے کون زیادہ ہے۔ اس میں اہل حق کا جواب یہ ہے کہ معدوم پر عدد واقع نہیں ہوتا، عدد صرف موجود معدود پر واقع ہوتا ہے۔ وہ چیز جس پر اللہ تعالیٰ قادر ہے اور اس نے اُسے نہیں کیا تو وہ اب تک شے نہیں ہوئی، نہ اُس کے لیے کوئی عدد ہے اور نہ وہ معدود ہے۔ اللہ کی قدرت کے لیے کوئی حد و نہایت نہیں ہے۔ جس چیز پر اللہ تعالیٰ قادر ہے اور اس نے اُسے نہیں کیا تو اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ اُس کی حد و نہایت ہے یا اُس کی حد و نہایت نہیں ہے۔ جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کر دیا اب اُس کی حد و نہایت ہے۔ اسی طرح وہ جس چیز کو پیدا کرے گا جب اُسے پیدا کرے گا اب اُس کے لیے نہایت پیدا ہو جائے گی نہ کہ اس کے قبل۔

وہ معانی جن کا تم لوگ دعویٰ کرتے ہو تو یہ کرتے ہو کہ وہ موجود قائم ہیں، اُن کے لیے نہایت ہونا واجب ہے۔ اگر تم نے اُن سے نہایت کی نفی کر دی تو تم دہریوں میں شامل ہو گئے اور ہم تم سے بھی وہی کلام کریں گے جو کلام ہم نے اُن سے کیا جس کو ہم نے پہلے ذکر کر دیا ہے۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔ پھر اگر تمھارے لیے یہ عبارت ثابت ہو کہ کسی کہنے والے کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ جس چیز پر قادر ہے اُس کے عدد کی انتہا نہیں ہے۔ اور یہ صحیح نہیں ہے بلکہ اس میں حق یہ ہے کہ ہم کہیں کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ محدود وقت اور محدود مکان میں ایسی چیز کو پیدا کرے جس کی کوئی حد و انتہا نہ ہو۔ اگر وہ چاہے کہ اس کو

غیر محدود وقت اور غیر محدود مکان میں پیدا کرے تو بے شک وہ اس پر بھی قادر ہے۔ اس سے ہرگز یہ واجب نہ ہوگا جو تم نے وقت واحد غیر محدود میں معانی کا وجود ثابت کرنے کا دعویٰ کیا ہے، کیوں کہ یہاں نہ تو ایسی کوئی عقل ہے اور نہ کوئی خبر ہے جو اس کو واجب کرے، یہ محض تمھارا قیاس ہے تم نے کہا کہ جب وہ اس پر قادر ہے کہ غیر متناہی چیز کو پیدا کرے تو ہم نے کہا کہ اُس نے غیر متناہی چیز کو پیدا کیا ہے، یہ قیاس ہے اور قیاس بالکل باطل ہے۔ اگر قیاس حق ہوتا تو یہ قیاس اُس میں باطل ہی ہوتا، اس لیے کہ تمھارے دعوے کے مطابق یہ موجود کا قیاس معدوم پر ہے۔ تمھارے دعوے کے مطابق جس کو اُس نے پیدا کر دیا ہے اُس کی تشبیہ اُس چیز سے ہے جسے اُس نے پیدا نہیں کیا ہے۔ اور یہ انتہائی فاسد ہے۔ تمھارے اس قیاس میں اور اس شخص کے قول میں کوئی فرق نہیں جو یہ کہے کہ فلاں شہر میں ایک قوم ہے جو آنکھ سے سونگھتی ہے، ناک سے سنتی ہے، کان سے چکھتی ہے اور زبان سے دیکھتی ہے، جب اُس کی تکذیب کی جائے اور اس دعوے پر برہان طلب ہو تو کہے کہ کیا تم مانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اس کے پیدا کرنے پر قادر ہے، ہم اُسے جواب دیں گے کہ ہاں، وہ کہے کہ یہی میرے دعوے کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔ تم لوگوں کا حال اس سے بھی بدتر ہے اس لیے کہ اُس نے تو ایک ایسی چیز کی خبر دی تھی جو وہم میں آسکتی ہے کہ اگر وہ ہوتی تو کس طرح ہوتی۔ مگر تم جس چیز کے متعلق خبر دیتے ہو وہ نہ تو نفس کے وہم میں آتی ہے، اور نہ عقل میں اس کی کوئی شکل آتی ہے، وہ چیز تمھارا ایسے معانی کے وجود کو ایک ہی وقت میں ماننا ہے جن کے عدد کی حد وانتہا نہ ہو۔

یہ قول فاسد بھی باطل ہو گیا۔ والحمد للہ رب العلمین۔ اس کے باطل ہونے کو یہی کافی ہے کہ یہ ایسا دعویٰ ہے جس کی صحت پر کوئی برہان نہیں، ایسا فاسد دعویٰ ہے جو غیر ممکن بلکہ محال ہے کہ نہ وہم میں آتا ہے اور نہ

نہ اس کی کوئی شکل ہو سکتی ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اشعریّہ اور اُن کے موافقین کے احوال

وہ احوال جن کا اشعریّہ نے دعویٰ کیا ہے، اُن لوگوں نے کہا ہے کہ اُس جگہ کچھ احوال ایسے ہیں جو نہ حق ہیں نہ باطل۔ نہ مخلوق ہیں نہ غیر مخلوق۔ نہ موجود ہیں نہ معدوم۔ نہ معلوم ہیں نہ مجہول۔ نہ وہ اشیاء ہیں نہ لا اشیاء۔ اسی میں سے عالم کا یہ جاننا ہے کہ اُس کے لیے علم ہے اور وجود کو موجود پاتا ہے۔" وہ استدلال کرتے ہیں کہ تمھیں اس امر کا علم ہے کہ تمھیں باری تعالیٰ کا علم ہے جس کو تم جانتے ہو اُس کا علم ہے، اور تمھارے لیے اپنے وجود کے محسوس کرنے کا علم ہے ہم تم سے دریافت کریں گے کہ آیا تمھیں اس کا علم ہے کہ تمھیں علم ہے کہ تمھارے لیے علم ہے آیا اُس وجود کے لیے کہ تم محسوس کرتے ہو وجود ہے۔ اگر اس کا اقرار کرو تو تمھیں لازم آئے گا کہ اس کا ابد تک غیر متناہی سلسلہ قائم کرو گے اور اصحاب معمر و دہریے کے قول میں داخل ہو جاؤ گے۔ اگر تم اس سے انکار کرو گے تو صحت انکار کی دلیل صحت کو دریافت کیا جائے گا اور اُس کے واجب کرنے کی صحت کو دریافت کیا جائے گا جو تم واجب کرو گے۔

اسی طرح ان لوگوں نے قدیم کے قدم اور حادث کے حدوث، باقی کی بقاء اور فانی کی فنا، ظاہر کے ظہور اور خافی (پوشیدہ) کے خفاء، قاصد (قصد کرنے والے) کے قصد اور ناوی (نیت کرنے والے) کی نیت اور زمانے کے زمانے کے متعلق، اور جو اسی کے مثل ہیں، اُن سب کے متعلق کہا ہے۔ کہ اگر باقی کے لیے بقاء ہوتی اور بقائے باقی

کے لیے بھی بقا ہوتی، اور اسی طرح ہمیشہ غیر متناہی طور پر ہوا کرتا، تو یہ ایسی اشیاء کے وجود کو واجب کرتا جن کی حد و انتہا نہیں ہے اور یہ محال ہے۔

اسی طرح ان لوگوں نے قدیم کے قدم اور اس کے قدم قدم اور اس کے قدم قدم کے قدم میں کہا ہے یہاں تک کہ اس کی حد نہ ہو۔

اسی طرح حدوث حادث اور اس کے حدوث کے حدوث اور اس کے حدوث حدوث کے حدوث کو کہا ہے یہاں تک کہ اس کی بھی حد نہ ہو۔

اسی طرح ان لوگوں نے زمانے کے زمانے اور زمانۂ زمانہ کے زمانے کے لیے کہا ہے یہاں تک کہ اس کی بھی حد نہ ہو۔

اسی طرح فانی کی فنا اور اس کی فنائے فنا کی فنا کے بارے میں کہا ہے جس کی کوئی حد نہ ہو۔

اسی طرح ظاہر کے ظہور اور اس کے ظہورِ ظہور کے ظہور کے بارے میں بھی کہا ہے جس کی انتہا نہ ہو۔

اسی طرح قصد قاصد اور قصدِ قصد کے قصد کے لیے کہا ہے جس کی کوئی حد نہ ہو۔

اسی طرح ناوی کی نیت اور نیتِ نیت کی نیت اور پھر اس کی نیت کے بارے میں کہا ہے جہاں تک حد نہ رہے۔

اسی طرح تحقیق حق اور تحقیقِ تحقیق حق کے بارے میں کہا ہے جس کی کوئی حد نہ رہے۔

افکارِ بد کے بارے میں جب صاحب افکار یہ گمان کرتا ہے کہ وہ ان میں باریکی پیدا کرتا ہے تو وہ اس کے لیے زیادہ مضر ہوتی ہے اس لیے کہ وہ اسے ایسی بدحواسی اور حماقت کی طرف جسے یہ لوگ سوفسطائیہ کی طرف منسوب کرتے ہیں، اور ہذیانِ محض کی طرف لے جاتی ہے "وھم یحسبون انھم یحسنون صنعا" (یہ لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ ہم اچھی کاریگری کرتے ہیں)۔

اس مسئلے میں کلام اس قدر واضح ہے کہ کسی عامی و جاہل کے لیے بھی مشکل نہیں چہ جائیکہ صاحب فہم و عالم ہو۔ الحمد للہ۔ ہم انشاء اللہ اس مسئلے پر ایسا ظاہر و واضح کلام کریں گے جو کسی صاحب حس پر مخفی نہ رہے گا، اور اللہ تعالیٰ ہی ہمارا مددگار ہے۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

قِدَم (قدیم ہونا) زمانے کی اور جو زمانے میں ہو اُس کی صفات میں سے ہے۔ کہا جاتا ہے کہ "ملک اقدم من ملک" (ایک ملک زیادہ قدیم ہے دوسرے ملک سے) "و زمان اقدم من زمان" (ایک زمانہ زیادہ قدیم ہے دوسرے زمانے سے) "و شیخ اقدم من شیخ" (ایک بوڑھا زیادہ پرانا ہے دوسرے بوڑھے سے) یعنے وہ اپنے زمانے کے اعتبار سے اُس سے آگے بڑھا ہوا اور متقدم ہے۔ زمانہ اپنی ذات کے اعتبار سے دوسرے زمانے سے متقدم اور پہلے ہے۔ عالم میں جس قدیم کا قِدَم ہے وہ صرف زمانی ہی ہے۔ یہی زبان کا حکم ہے جس کے خلاف ہرگز نہیں پایا جاتا۔ قِدَم (قدیم ہونا) یہی تقدم (پہلے اور آگے ہونا) ہے۔ تقدم صرف اپنی ذات کے اعتبار سے اپنے غیر پر متقدم ہے۔ اس لیے کہ قدم موجود و معلوم ہے۔ اور وہ متقدم کی صفت ہے۔ لہذا اُس کا انکار جائز و ممکن نہیں۔ قدم کا قدم باطل ہے اس لیے کہ اس پر کوئی نص نہیں اور نہ اس کے وجود پر کوئی دلیل قایم ہے۔ اور جو ایسا ہو وہ باطل ہے۔

موجود کا وجود بہ ضرورت حس یہی ہے کہ موجود حق و ثابت ہے، واجد (یعنے صاحب وجود) کو چاہتا ہے اور واجد اُس کے وجود کو چاہتا ہے جو موجود ہوا ہے۔ کہ واجد کا فعل اور اُس کی صفت ہے اور وہ حق ہے اس لیے کہ ہم نے بیان کر دیا ہے کہ واجد (صاحب وجود) کا وجود اپنی ذات کے ساتھ ہے نہ یہ کہ ایسے وجود کے ساتھ جو اُس کا غیر ہے۔ اس لیے کہ وجود وجود پر کوئی نص نہیں آئی اور نہ کوئی برہان، اور جو ایسا ہو وہ باطل ہے۔ ۳۲

باری تعالیٰ اپنی ذات کو سمجھتا اور جانتا ہے اور اپنے ماسوا کو بھی

اپنی ذات سے سمجھتا اور جانتا ہے نہ کہ ایسے وجود سے جو اُس کا غیر ہو اور نہ ایسے علم سے جو اُس کا غیر ہو۔ اسی طرح ہم میں سے جو عالم ہے وہ لامحالہ علم کا مقتضی ہے جو عالم کا فعل اور اُس کی صفت وعرض ہے کہ یقیناً اس کے اندر سمائی ہوئی ہے، وہ علم بڑھتا ہے اور چلا جاتا ہے اور مختلف اطوار میں قایم رہتا ہے جس میں کسی کو شک نہیں۔ ہم میں سے جو عالم ہے وہ جانتا ہے کہ وہ اپنے اسی علم کی وجہ سے علم کا حامل ہے نہ کہ کسی ایسے علم کی وجہ سے جو اُس کے علم کا غیر ہے۔ اس لیے کہ علم کے علم کے وجود کو نہ کسی نص نے واجب کیا نہ براہان نے۔ اور جو ایسا ہو وہ باطل ہے۔

باقی بھی اسی (علم) کے مثل ہے۔ اور بقا اُس کے وجود کا ایک مدت سے دوسری مدت تک متصل ہوتا ہے۔ اور یہ وہ صحیح معنے ہیں جن کا انکار کسی عاقل کے لیے ممکن نہیں۔ لیکن بقار کی بقار، تو نہ اس کے وجود کے ضروری ہونے پر کوئی نص ہے اور نہ کوئی برہان۔ اور جو ایسا ہو وہ باطل ہے۔ جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ کو بقائے بقاء کا موصوف بنایا جائے اور نہ یہ کہ وہ باقی ہے جیسا کہ اُسے خلد (ہمیشگی) وخالد اور دوام ودائم اور ثبات وثابت اور طول عمر وطول مدت کا موصوف نہ کیا جائے گا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں سے کسی سے بھی اپنے کو نامزد نہیں کیا نہ قرآن میں، نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر، اور نہ اسے کبھی کسی صحابی نے کہا اور نہ اس پر کوئی برہان قایم ہے، بلکہ برہان اس کے بطلان پر ہے۔ صفات مذکورہ مخلوقات کی صفات ہیں اور یہ جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ کو مخلوقات کی کسی صفت سے موصوف کیا جائے۔ بجز اس کے کہ کسی اسم کے متعلق نص آجائے کہ وہ اسم رکھا جائے تو اُس کے بعد مان لیا جائے گا۔ صفات مذکورہ جس میں ہوتی ہیں اعراض ہوتی ہیں، اللہ تعالیٰ حامل اعراض نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نہ زمانے میں ہے اور نہ اس پر زمانہ گذرتا ہے، نہ وہ متحرک ہے نہ ساکن۔ لیکن یہ کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔

فنا، وہ عدم کی مدت ہے جو حرکات وسکون کے عدد وشمار کے

اندر ہے۔ مدت کے لیے مدت کا ہونا جائز نہیں، وہ اپنی ذات میں اور اپنی ذات کے لیے مدت ہے۔ زمانے کا قائل ہونا حق ہے اس لیے کہ وہ محسوس و معلوم ہے، لیکن زمانے کے زمانے کا قائل ہونا ایک ایسی شئے ہے جس پر نص نہیں اور نہ اس کی صحت پر کوئی برہان قائم ہے۔ اور جو ایسا ہو وہ باطل ہے۔

ظاہر کا ظہور بھی یقینی اور معلوم ہے، ظہور ظاہر کی صفت اور اس کا فعل ہے "ظہر یظہر ظہوراً" کہا جاتا ہے ظہور معلوم ہے اور اپنی ذات سے ظاہر ہے۔ یہ کہنا جائز نہیں کہ ظہور کے لیے ظہور ہے اس لیے کہ نہ تو یہ کسی نص میں ہے اور نہ اس پر کوئی برہان قائم ہے اور جو ایسا ہو وہ باطل ہے۔

خافی (پوشیدہ) کا خفا اس کا عدم ظہور ہے۔ عدم شئے نہیں ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔

کسی شئے کا قصد اور اس کی نیت تو یہ دونوں قاصد و ناوی (قصد کرنے اور نیت کرنے والے) کے فعل اور دونوں کا شئے کا ارادہ کرنا ہے۔

ان دونوں (یعنی قصد و نیت) کا قائل ہونا واجب ہے اس لیے کہ یہ دونوں بالضرورۃ موجود ہیں جنھیں ہر شخص اپنی ذات میں پاتا ہے اور بہ طور علم ضروری کے اپنے غیر میں دونوں کو جانتا ہے۔

قصد کا قصد اور نیت کے لیے نیت باطل ہے، نہ ان دونوں پر کوئی نص آئی اور نہ انھیں کسی دلیل نے ثابت کیا، اور جو ایسا ہو وہ باطل ہے، اس کا قائل ہونا جائز نہیں، یہ مفصل بیان اس امر کا ہے جو ان لوگوں پر مخفی رہا، یہاں تک کہ یہ اس میں ایسی بدحواسی کے مرتکب ہوئے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

ہم ان سے کہتے ہیں کہ بتاؤ کہ جب تم نے یہ کہا کہ یہ احوال ہیں تو آیا یہ معانی و مسمیات مضبوط و محدود ہیں اور بعض بعض سے متمیز ہیں یا یہ قطعاً نہ معانی ہیں نہ مسمیات نہ مضبوط نہ محدود نہ ان میں کے بعض

دوسرے بعض سے متمیز ؟ اگر کہیں کہ یہ معانی نہیں نہ محدود نہ مضبوطہ نہ ان میں سے بعض دوسرے بعض سے متمیز اور نہ ان اسماء کے قطعاً کوئی مسمیات ہیں۔ تو ان سے کہا جائے گا کہ درحقیقت عدم کے یہی معنے ہیں پھر تم نے یہ کیوں کہا کہ یہ معدومہ نہیں ہیں۔ تم نے ان کا نام احوال کیوں رکھا جب یہ معدومہ ہیں، نام یا تو شرعی ہوتا ہے یا لغوی۔ تمہارا ان معانی کا احوال نام رکھنا نہ شرعی ہے نہ لغوی، نہ ان پر کوئی اصطلاح کسی ایسی چیز کے بیان کے لیے قایم کی گئی ہے جس پر یہ واقع ہوں۔ لہذا یہ یقیناً محض باطل ہے۔

اگر وہ یہ کہیں کہ یہ معانی مضبوطہ ہیں اور ان کے مسمیات ہیں جو محدود ہیں اور بعض بعض سے متمیز ہیں، تو اُن سے کہا جائے گا کہ یہ تو لامحالہ موجود کی صفت ہے۔ پھر تم نے یہ کیوں کہا کہ یہ موجود نہیں ہیں۔ یہ وہ اشکالات ہیں جن سے انھیں رہائی نہیں ہوسکتی۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ان سے یہ بھی کہا جائے کہ تم جو کچھ کہتے ہو آیا یہ معقول ہے یا غیر معقول۔ اگر کہیں کہ معقول ہے تو انھوں نے اُن کے لیے معانی وحقائق ثابت کردیے جن کی وجہ سے وہ عقل میں آئے، تو لامحالہ وہ موجود ہوئے۔ عدم معقول نہیں ہوتا بلکہ اس لفظ (عدم) کے کوئی معنے ہی نہیں ہوتے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔ ۳۳

یہ بھی کہا جائے گا کہ آیا احوال لغت ومعقول میں سوائے صاحبِ حال کی صفات کے کچھ اور بھی ہیں؟ کیا حال کے لغت میں صرف یہی معنے نہیں کہ ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف منتقل ہو اور بدل جائے؟ کہا جاتا ہے کہ آج فلاں کا یہ حال ہے۔ کل تمہارا کیا حال تھا۔ اور کل کیا حال ہوگا۔ اور جب لامحالہ معاملہ اس طرح ہے تو یہ احوال موجود ہیں، حق ہیں، اور ضرور مخلوق ہیں۔ لہذا ان کے قول کا فساد ظاہر ہوگیا کہ یہ بیہودہ ترین ہذیان اور وہ محال وممتنع ہے جسے کوئی عاقل پسند نہیں کرسکتا۔

قبلیت وبعدیت شے کی نسبت بھی اُن سے دریافت کیا جائے گا کہ تم نے یہ نام یعنے احوال کہاں سے رکھ دیا اور تم نے کہاں سے

کہا کہ نہ یہ معلوم ہیں نہ مجہول ۔ نہ حق نہ باطل ۔ نہ مخلوق نہ غیر مخلوق ۔ نہ معدوم نہ موجود ۔ نہ یہ اشیاء ہیں نہ غیر اشیاء۔ انھیں کونسی دلیل اس حکم تک لے گئی ۔ آیا قرآن یا حدیث یا اجماع یا متقدمین کا قول یا لغت یا ضرورت عقل یا دلیل اقناعی یا قیاس ۔ اسے بیان تو کرو ۔ ان سے کچھ بھی ممکن نہیں ۔ جو اس جنون کا قائل ہو بہ صرف اس کا ہذیان و حماقت اور کرام کاتبین جو کچھ لکھتے ہیں ۔ اور جو ان سے رب العلمین باز پرس کرے گا اس سے بے پروائی اور غفلت و سستی اور اہل عقول کے ساتھ تمسخر ہی رہ گیا ۔ اور اس سے زیادہ کچھ نہیں ۔ ونعوذ باللہ من الخذلان ۔

اس کے بعد انھیں یہ زیبا نہیں کہ ان لوگوں پر اعتراض کریں جو خلاف عقل باتیں بیان کرتے ہیں ، مثلاً ایک جسم کا دو مکان میں یا دو جسم کا ایک مکان میں ہونا ، ایک شے کا قائم وقاعد (کھڑا اور بیٹھا) ہونا ۔ اور ایک ہی وقت میں اشیائے غیر متناہیہ کا ہونا ۔ اگر وہ یہ کہیں کہ یہ کفر ہے تو ان سے کہا جائے گا کہ کفر وہ ہے جو تم نے بیان کیا کہ تمام حقایق کا ابطال ہے سخت تعجب ہے کہ یہ لوگ جو چیز ان کے نزدیک محال ہے اس پر اللہ تعالیٰ کی قدرت کو جائز نہیں رکھتے اور اس فصل میں خود وہی چیز لائے ہیں جو عین محال ہے ۔ ونعوذ باللہ من الخذلان ۔

اس مسئلے میں ان کا کلام ایسا ہے کہ اس سے زیادہ احمقانہ کلام نہیں سنا گیا ، نہ تو سوفسطائیہ کا قول ، نہ نصاریٰ کا ، نہ غالیہ (یعنے روافض) کا ۔ اگرچہ اقوال کے اعتبار سے یہ فرقے سب سے زیادہ احمق فرقے ہیں ۔ سوفسطائیہ نے قرار دیا ہے کہ تمام اشیاء باطل ہیں نہ کہ حق ۔ یا یہ کہ جس کے نزدیک حق ہیں اس کے نزدیک حق ہیں اور جس کے نزدیک باطل ہیں اس کے نزدیک باطل ہیں ۔ نصاریٰ و غالیہ یہ دونوں فرقے بہت بڑی بڑی باتیں لائے ہیں اور قرار دے لیا ہے کہ یہ حق ہیں ۔ لیکن یہ بدنصیب لوگ ایک ایسا قول لائے ہیں جسے نہ ثابت کہتے ہیں نہ باطل ۔ اور نہ باطل نہ حق ۔ یہ سب ایک ہی وقت اور ایک ہی وجہ سے کہا ہے ۔ ایسی بات صرف وہی

کرے گا جو سرسام میں مبتلا ہو، یا مجنون ہو، یا ایسا مسخرہ ہو کہ اپنے ہمراہی کو ہنسانا چاہتا ہو۔

ہم اس بدحواسی وحماقت کے واضح کرنے کی تکلیف اٹھاتے ہیں جس کو یہ لوگ لائے اگرچہ اس کا سُننا ہی کافی تھا لیکن ابطال باطل جس قدر زائد سے زائد ممکن ہو بہتر ہے۔

بتوفیق الٰہی ہم کہتے ہیں کہ ان لوگوں کا یہ قول کہ نہ یہ احوال حق ہیں نہ باطل۔ ہر صاحب حس سلیم جانتا ہے کہ جو شے حق نہیں وہ باطل ہے اور جو باطل نہ ہو وہ حق ہے، یہ وہ امر ہے کہ اس کے خلاف عقل میں نہیں آسکتا۔ اور کیوں کر آئے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "فماذا بعد الحق الا الضلال" (حق کے بعد کیا ہے سوائے گمراہی کے) اور فرمایا ہے "یحق الحق ویبطل الباطل" (تا کہ وہ حق کو ثابت کرے اور باطل کو رد کرے) اور فرمایا ہے "ھل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون" (کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے یعنے عالم وجاہل برابر ہیں؟)۔ اور فرمایا ہے "خلق کل شیئ فقدرہ" (اس نے ہر شے کو پیدا کیا اور اسے اندازے کے اندر رکھا) اور فرمایا ہے "انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا" (بے شک ہم نے اسے حق پایا جو ہم سے ہمارے رب نے وعدہ کیا تھا) اور فرمایا ہے "فھل وجدتم ما وعد ربکم حقا قالوا نعم" (تو کیا تم نے بھی اسے حق پایا جو تم سے تمھارے رب نے وعدہ کیا تھا تو وہ کہیں گے کہ ہاں۔ (یعنے قیامت میں اہل جنت اہل دوزخ سے یہ گفتگو کریں گے۔)

یہ وہ ہیں کہ اسلام سے اپنے کو منسوب کرتے ہیں اور قرآن کو مانتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ہم ان پر حجت قائم نہ کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے فیصلہ کر دیا کہ بجز حق یا باطل کے اور کچھ نہیں۔ اور بجز علم یا جہل کے اور کچھ نہیں، جہل ہی عدم علم ہے، اور بجز وجود یا عدم کے کچھ نہیں، اور بجز شئے مخلوق یا خالق کے اور کچھ نہیں ہے، یا وہ لفظ عدم ہے جو کسی شئے یا مخلوق پر واقع نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے

دعوے میں انھیں جھوٹا بنایا۔ صاحب حسّ سلیم شک نہ کرے گا کہ جو باطل نہ ہو وہ حق ہے اور جو حق نہ ہو وہ باطل ہے، جو معلوم نہ ہو وہ مجہول ہے اور جو مجہول نہ ہو وہ معلوم ہے، جو شئے نہ ہو وہ لاشئے ہے اور جو لاشئے نہ ہو وہ شئے ہے، جو موجود نہ ہو وہ معدوم ہے اور جو معدوم نہ ہو وہ موجود ہے، جو مخلوق نہ ہو وہ غیر مخلوق ہے اور جو غیر مخلوق نہ ہو وہ مخلوق ہے۔ یہ امر بدیہی طور پر معلوم ہوتا ہے اور اس کے سوا عقل میں نہیں آتا۔ چونکہ یہ ایسا ہے، اور اس قول میں جو انھوں نے اس قضیے میں کہا اور اس قول میں جو ضروری طور پر انھیں لازم آتا ہے کوئی فرق نہیں ہے اور لازم آتا ہے کہ یہ احوال ساتھ ہی ساتھ معدوم د موجود ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ حق و باطل ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ معلوم و مجہول ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ مخلوق و غیر مخلوق ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ شئے و لاشئے ہیں۔ یہی ان کا قول اور ان کے قول کا مقتضا ہے۔ اس لیے کہ جب یہ کہہ دیا کہ وہ حق نہیں ہیں تو یہ واجب کر دیا کہ وہ باطل ہیں۔ جب یہ کہہ دیا کہ وہ باطل نہیں تو انھوں نے یہ واجب کر دیا کہ وہ حق ہیں، جو کچھ انھوں نے کہا ہے ان سب میں اسی طرح ہوگا۔ ان عقلوں پر تعجب کرنا چاہیے جن میں ان امور کی گنجایش ہو۔ اس سے اور بھی ان کا دفتر تاریک ہوگیا۔ ۳۴

دوسری عجیب بات یہ ہے کہ انھوں نے "ههنا احوالا" (اس مقام پر چند احوال ہیں) کہا ہے۔ لفظ "ههنا" (اس مقام پر) کا مطلب بلاشک اثبات ہے تو وہ احوال بلاشک موجود و ثابت ہوگئے۔

یہ لوگ اس سے قول معمر سے نجات نہیں پاتے جو غیر متناہی اشیاء کے وجود کے ضروری ہونے کے بارے میں ہے، بجز اس کے کہ ہمارے قول کی طرف رجوع کریں جو اس چیز کے بالکل ہی ابطال و اعدام کے بارے میں ہے جس کا نام انھوں نے احوال رکھا ہے ہم نے ایسی حماقت نہیں دیکھی جو اس مقالے میں شامل ہے۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

ایک دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اشعریہ نے کہا ہے کہ عالم میں ایسی کوئی شئے نہیں جس کا بعض (جزو) ہو اور نہ کوئی ایسی شئے ہے جس کا نصف یا ثلث یا ربع یا خمس یا سدس یا سبع یا ثمن یا عشر (آدھا۔ تہائی۔ چوتھا یا پانچواں یا چھٹا یا ساتواں یا آٹھواں یا نواں یا دسواں حصہ) ہو اور نہ ہرگز اس کا کوئی اور جزو ہے۔

اس مسئلے میں اس طرح استدلال کیا ہے کہ جو یہ کہتا ہے کہ واحد (ایک) دس کا دسواں حصہ ہے اور دس کا جزو اور دس کا بعض حصہ ہے، اسے یہ لازم آتا ہے کہ لا محالہ واحد خود اپنا دسواں حصہ ہے اور اپنا ہی جزو اور اپنا ہی بعض حصہ ہے اور یہ کہ وہ اپنے غیر کا جزو اور اپنے غیر کا دسواں حصہ ہے، اس لیے کہ دس جو ہے وہ نو اور ایک سے بنے۔ اگر واحد دس کا دسواں حصہ ہوتا اور دس کا بعض حصہ اور دس کا جزو ہوتا تو وہ ضرور اپنی ذات اور اس "نو" کا جو اس کا غیر ہے دسواں حصہ ہوتا اور وہ اپنی ذات کا اور اس "نو" کا بعض جزو ہوتا جو اس کا غیر ہے۔

یہ نہایت شدید خبط ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ پر خالص رد، قرآن کی تکذیب، اور زبان عربی بلکہ تمام لغات کے خلاف ہے اور عقول و حواس کی علانیہ مخالفت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "واذا خلا بعضهم الی بعض" (اور جب ان میں سے بعض دوسرے بعض سے تنہائی میں ملتے ہیں) اور فرمایا ہے "یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غرورا" (ان میں سے بعض دوسرے بعض کو دھوکا دینے کے لیے فریب آمیز کلام کا مشورہ دیتے ہیں)۔ اور فرمایا ہے "فلامه الثلث، فلامه السدس، فلها النصف، ولهن الربع، ولهن الثمن" (پھر میت کی ماں کے لیے تہائی (ثلث) ہے" پھر اس کی ماں کے لیے سدس ہے۔ پھر بیٹی کے لیے نصف ہے۔ اور بیویوں کے لیے ربع ہے اور بیویوں کے لیے ثمن ہے)۔ ان لوگوں نے کھلم کھلا قرآن کی تکذیب کی۔ ہر طبیعت اور ہر لغت میں یہ موجود اور حواس سے محسوس ہے۔

ان سے کہا جائے گا کہ تم میں اور ان لوگوں میں کوئی فرق نہیں جو شئے کو اپنی ذات کے بعض ہونے اور اپنے غیر کے بعض ہونے کو، اپنی ذات کے جزو ہونے کو اور اپنے غیر کے جزو ہونے کو، اپنی ذات کے عشر (دسواں حصہ) ہونے کو اور اپنے غیر کے عشر ہونے کو ثابت کرتے ہیں اور اس کا انکار نہیں کرتے۔ انھوں نے بھی اس کے ثابت کرنے میں اُسی دلیل سے استدلال کیا ہے جس کا تم نے اس کے ابطال میں قصد کیا ہے۔ اور اس سے زیادہ نہیں۔ حالانکہ تم دونوں غلطی کی تاریکی میں ٹٹول رہے ہو۔

بہ توفیق الٰہی ہم ان سے کہتے ہیں کہ بات یہ نہیں ہے جیسا کہ تم نے خیال کیا ہے۔ بلکہ تمام اسماء باہم سمجھنے سمجھانے اور بعض مسمیات کے بعض سے تمیز دینے کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ "عشرہ" (دس) اُن دس افراد کا اسم ہے جو عدد میں مجتمع ہوں، اسی طرح "عشرہ" اسم ہے نو اور ایک کے لیے اور آٹھ اور دو کے لیے اور سات اور تین کے لیے۔ اور چھ اور چار کے لیے۔ اور پانچ اور پانچ کے لیے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ثلاثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجعتم تلک عشرة کاملة (تین روزے زمانہ حج میں ہیں اور سات جب تم واپس آؤ۔ یہ سب پورے دس ہوئے)۔ اسی طرح تمام اعداد ہیں۔ جن کا سوائے بدنصیب منکر مشاہدہ کے کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ بہ ضرورت ہم جانتے ہیں کہ اس جملے و مجموعے کا ہر جزو اُس جملے کا بعض اور اُس کا عشر (دسواں حصہ) اور کسی نہ کسی نسبت سے اُس کی قسم ہے۔ حالانکہ یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ اپنی ذات کا جزو ہے، نہ یہ کہ وہ اپنے غیر کا جزو ہے۔ نہ یہ کہ وہ اپنی ذات کا بعض ہے، نہ یہ کہ وہ اپنے غیر کا بعض ہے نہ یہ کہ وہ اپنی ذات کا عشر (دسواں حصہ) ہے، اور نہ یہ کہ وہ اپنے غیر کا دسواں حصہ ہے۔

اس کی مثال وہ ابلق (دو رنگی یعنی سیاہی و سفیدی ملی ہوئی) ہے کہ

سیاہی و سفیدی کے ساتھ ہی ساتھ جمع ہونے کا نام ہے۔ سفیدی بلق (دورنگی) کا بعض ہے اور سیاہی بھی بلق کا بعض ہے۔ سفیدی نہ اپنی نہ اپنی ذات کا جزو ہے اور نہ سیاہی کا۔ نہ اپنی ذات کا بعض ہے نہ سیاہی کا۔ دونوں میں سے ہر ایک بلق (دورنگی) کا جزو ہیں۔ اسی طرح انسان اس جملے و مجموعے کا نام ہے جو اپنے تمام اعضاء کا اکٹھا کرنے والا ہے۔ اس میں کوئی شک کہ آنکھ انسان کا بعض اور انسان کا جزو ہے، یہ کہے جانے کا احتمال بھی نہیں ہے کہ آنکھ اپنی ذات کا بعض اور کان اور ہاتھ کا بعض ہے۔ نہ یہ کہے جانے کا احتمال ہے کہ کان اپنی ذات کا اور آنکھ اور ناک کا جزو ہے۔ اور اسی طرح تمام اعضاء ہیں۔ مگر ان احمقوں کے قول پر انھیں یہ لازم آتا ہے کہ آنکھ انسان کا بعض نہ ہو، اور یہ لازم آتا ہے کہ یہ لوگ یہ کہیں کہ آنکھ اپنی ذات کا بعض اور کان کا بعض ہے۔ جس نے ابعاض و اجزاء کو باطل کیا اس نے جملے و مجموعے کو باطل کیا، اس لیے کہ جملے و مجموعے ابعاض کے سوا ہرگز کچھ نہیں۔ جس نے جملے و مجموعے کو باطل کیا اس نے کل و جزو کو باطل کر دیا، اور عالم کو مع اس کے باطل کر دیا جو عالم میں ہے۔ جب عالم باطل ہو گیا تو عقل و دین باطل ہو گیا۔ سفسطہ کی یہی حقیقت ہے۔ ہم نے اس مسئلے سے اور اس کے قبل والے مسئلے سے زیادہ احمقانہ کوئی قول نہیں دیکھا۔ نعوذ باللہ من الخذلان۔

اللہ تعالیٰ کا ہر وقت عالم کو پیدا کرنا ہر لحظہ اس کو بڑھانا اور اضافہ کرنا

۳۵

نظام سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ جس مخلوق کو ایک وقت میں پیدا

کرتا ہے بغیر اس کے کہ اُسے معدوم کر دے پیدا نہیں کرتا بعض متکلمین نے اس کے اس قول کا انکار کیا ہے۔

اس مقام پر نظام کا قول صحیح ہے۔ اس لیے کہ جب ہم نے یہ ثابت کر دیا کہ شے کا خلق (پیدا کرنا) خود وہی شے ہے تو اللہ تعالیٰ کا خلق (پیدا کرنا) بھی ہر موجود میں ہمیشہ قایم ہے جب تک کہ وہ موجود موجود ہے۔

ان لوگوں سے ہم دریافت کرتے ہیں کہ تمھارے اس قول کے کیا معنے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ نے فلاں بات خلق فرمائی اور پیدا کی" ان کا جواب ہوگا کہ اس کے خلق (پیدا کرنے) کے معنے یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اُسے عدم سے وجود کی طرف نکالا۔ ہم اُن سے کہیں گے کہ کیا تمھارے اس قول کے یہ معنے نہیں ہیں کہ اُس نے اُسے موجود کیا حالانکہ وہ موجود نہ تھا۔ لامحالہ وہ ہاں ہی کہیں گے۔ بہ توفیق الٰہی ہم اُن سے پوچھیں گے کہ پھر خلق (پیدا کرنا) بلا شک تمھارے نزدیک ایجاد (موجود کرنا) ہے، بتاؤ کہ اللہ تعالیٰ ہر موجود کا جب تک اُس کا وجود ہے ہمیشہ کے لیے اُس کا موجد نہیں ہے۔ اگر اس کا انکار کریں تو انھوں نے بدل دیا اور یہ واجب کر دیا کہ اشیاء موجود ہیں اور اب اللہ تعالیٰ اُن کا موجد نہیں ہے۔ اور یہ تناقض (واختلاف بیانی) ہے۔ اگر وہ کہیں کہ ہاں۔ بے شک اللہ تعالیٰ ہر موجود کا جب تک وہ موجود ہے ہمیشہ کے لیے موجد ہے، تو ہم اُن سے کہیں گے کہ بعینہ اسی بات کا تم نے انکار کیا تھا جس کا تم نے اقرار کر لیا، اس لیے کہ ایجاد ہی خود خلق (پیدا کرنا) ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ہمیشہ ہر شے کا جو ہر وقت موجود ہو موجد ہے اگر اُس نے اس کے قبل اُسے فنا نہیں کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ہر مخلوق کا ہر وقت خالق ہے اگر اُس نے اُسے فنا نہیں کیا ہے۔ یہ وہ امر ہے جس سے انھیں مفر نہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ایک اور برہان ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے "ولقد خلقنکم ثم صورنکم ثم قلنا للملئکۃ اسجدوا لآدم" (اور بے شک ہم نے تمھیں پیدا کیا پھر ہم نے تمھاری صورت بنائی پھر ہم نے ملائکہ سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو)۔

برہان سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس مٹی اور پانی کو پیدا کیا جس سے آدمؑ اور اولادِ آدم نے وہ غذا حاصل کی کہ انھیں دونوں چیزوں سے بدل کر بنی تھی۔ یہی غذا آدم میں خون بن گئی اور اُسے اللہ تعالیٰ نے منی بنا دیا۔ لہٰذا اس سے یقیناً ثابت ہو گیا کہ حیوان (جاندار) اور بڑھنے والوں (نباتات) کے اجسام سب کے سب متفرق تھے جنھیں اللہ تعالیٰ نے جمع کر دیا، اس سے حیوانی اور نباتی اجسام قائم ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "ثم أنشأنٰہ خلقاً آخر" (پھر ہم نے اسے دوبارہ پیدا کیا) اور فرمایا ہے "خلقاً من بعد خلق" (خلق (پیدا کرنے) کے بعد خلق (پیدا کرنا))۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ ہر وقت اللہ تعالیٰ اپنی مخلوقات کے احوال بدلتا رہتا ہے اور وہی خلق جدید ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر وقت تمام عالم کو نئی خلق (پیدائش) سے پیدا کرتا رہتا ہے۔ بغیر اس کے کہ اُسے فنا کرے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

حرکت وسکون

ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ عالم میں حرکت نہیں ہے تمام عالم ساکن ہے۔ انھوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ ہم نے شے کو مکانِ اول میں بھی ساکن پایا، مکانِ ثانی میں بھی ساکن پایا۔ اور اسی طرح ہمیشہ۔ تو ہم نے

جاناکہ یہ سب سکون ہے۔ یہ قول معمر بن عمرو العطار مولائے بنی سلیم سے منسوب ہے جو رؤسائے معتزلہ میں سے تھا۔

ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ سکون بالکل ہے ہی نہیں۔ یہ صرف حرکت اعتماد ہے۔ یہ قول ابراہیم بن سیار النظام کی طرف منسوب ہے۔ نظام کے سوا جو اس قول کے ماننے والے ہیں انھوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ سکون محض عدم حرکت ہے اور عدم کوئی شے نہیں ہے۔ ان میں سے بعض نے کہا کہ وہ ترک حرکت ہے، اور ترک فعل فعل نہیں ہے اور نہ وہ کوئی معنے ہیں۔

ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ حرکت و سکون دونوں باطل ہیں، ان لوگوں نے کہا ہے کہ صرف متحرک و ساکن ہی پایا جاتا ہے۔ یہ قول ابوبکر بن کیسان الاصم کا ہے۔

ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ جسم اللہ تعالیٰ کے ابتدائے خلق میں نہ ساکن ہے نہ متحرک ہے۔

ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ حرکت و سکون دونوں ثابت ہیں، مگر اس گروہ کا یہ قول ہے کہ حرکات اجسام ہیں۔ یہ قول ہشام بن الحکم کا جو امامیہ (شیعہ) کا شیخ ہے۔ اور جہم بن صفوان السمرقندی کا ہے۔

ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ حرکت و سکون دونوں ثابت ہیں اور یہ سب اعراض ہیں۔ اور یہی حق ہے۔

جو لوگ نفی حرکت اور بالکل سکون کے قائل ہیں اُن کا قول اس سے باطل ہو جاتا ہے کہ ہمیں معلوم ہے کہ سکون صرف مکان میں مقیم ہونا ہے۔ حرکت اُس مکان سے منتقل ہونا اور اُس سے ہٹنا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ شے سے ہٹنا یہ اُس میں مقیم رہنے کے خلاف ہے۔ چونکہ بات اس طرح ہے واجب ہے کہ ان دونوں معنے کے لیے جو باہم متغایر ہیں ان میں سے ہر ایک کے لیے ایسا اسم ہو کہ دوسرے کے اسم کا غیر ہو۔ جیسا کہ یہ دونوں باہم متغایر ہیں۔ زبان میں اتفاق

کر لیا گیا کہ ان دونوں میں سے ایک کا نام حرکت اور دوسرے کا نام سکون رکھا جائے۔

یہ قول کہ حرکت مکان ثانی میں سکون ہے۔ ایسا نہیں ہے اس لیے کہ سکون اقامت ہے نہ کہ اس مکان میں منتقل ہونا جب ایسا پیہم و متصل انتقال پایا جائے جس میں اقامت نہ ہو تو وہ اس اقامت کے مغایر ہے جس میں انتقال نہ ہو۔ اور ایک دوسری نوع ہے جس کے لیے اشخاص بھی دوسری نوع کے اشخاص کے مغایر ہیں۔

۳۶

ہم یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ وہ شے جو ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف حرکت کرتی ہے وہ اگرچہ ہر اس مکان سے جس پر وہ گذرے تجاوز کر جائے مگر وہ غیر واقف (نہ ٹھیرنے والی) اور غیر مقیم ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں جو بداہت حس سے محسوس ہوتا ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ حرکت کے ایک معنے ہیں اور سکون کے دوسرے معنے۔ جو یہ کہتا ہے کہ سکون حرکت اعتماد ہے تو یہ ایسا استدلال ہے کہ عقل میں نہیں آتا۔ لہذا اس میں مشغول ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ لیکن اس کی دلیل۔

جس نے یہ استدلال کیا ہے کہ "سکون عدم حرکت ہے اور عدم کوئی شئے نہیں" تو یہ ایسا نہیں ہے جیسا اس نے کہا ہے۔ اس لیے کہ وہ حرکت کے بعد اقامت ہے جو موجود و ظاہر ہے۔ اگرچہ ایسا ہے کہ اس (اقامت) کے ساتھ اس کے (یعنے اقامت کے) وجود کی وجہ سے حرکت معدوم ہو گئی مگر وہ (حرکت) عدم نہیں ہے۔ جیسا کہ قیام کے ایک معنے ہیں جو صحیح و موجود ہیں اگرچہ اس کے ساتھ بقیہ حرکات و اعمال یعنے بیٹھنا تکیہ لگانا اور لیٹنا معدوم ہو جاتا ہے۔

ان لوگوں سے کہا جائے گا کہ تم میں اور ان میں کیا فرق ہے جو کہتے ہیں کہ حرکت کے کوئی معنے نہیں اس لیے کہ وہ عدم سکون ہے۔ اس اعتراض سے رہائی نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح جو یہ کہے کہ مرض کے بھی

کوئی معنے نہیں اس لیے کہ یہ عدم صحت ہے۔ اور صحت کے بھی کوئی معنے نہیں اس لیے کہ یہ عدم مرض ہے۔ اس کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔ اور اس میں تمام حقائق کا ابطال ہے۔

جو یہ کہتا ہے کہ ترک (نہ کرنے اور چھوڑ دینے) کے کوئی معنے نہیں، تو یہ غلط ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا ہر ایک اگر کسی معنے اور کسی فعل کو ترک کرے تو اس کے لیے دوسرے معنے اور دوسرا فعل ضروری ہے۔ یہ وہ امر ہے کہ مشاہدہ و حس سے پایا جاتا ہے۔ اس کے سوا ناممکن ہے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا جو شخص کسی فعل کو ترک کرے گا تو یہ بھی فعل صحیح ہو گا جس کے اس شخص سے وجود کی وجہ سے یہ اس چیز کا تارک کہلائے گا جس کو اس نے ترک کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ایسا نہیں ہے، بلکہ وہ ازل سے غیر فاعل ہے اور وہ اس کی وجہ سے ترک کا فاعل نہیں بنا، اس لیے کہ انسان کا کسی فعل کو ترک کرنا جیسا کہ ہم نے بیان کیا ایک عرض ہے جو اس میں موجود ہے اور وہ اس عرض کا حامل ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کے ترک فعل کے کوئی معنے ہوتے تو وہ ضرور اللہ تعالیٰ کے ساتھ قایم ہوتے۔ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ حامل عرض نہیں ہے۔ اگر وہ معنے اپنی ذات کے ساتھ بھی قایم ہوتے تو وہ جوہر ہوتے۔ اور ترک جوہر نہیں ہے۔ اگر وہ غیر [illegible] کے ساتھ قایم ہوتے تو اللہ تعالیٰ ان کا فاعل ہوتا اور تارک نہ ہوتا۔ لہٰذا فرق ثابت ہو گیا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

جس نے حرکت و سکون دونوں کو باطل کیا ہے تو یہ قول فاسد ہے۔ اس لیے کہ اس نے اس کے باوجود ساکن و متحرک کو ثابت کیا ہے۔

صاحب حس سلیم یقین کے ساتھ جانتا ہے کہ جو متحرک ہے وہی ساکن ہے کیوں کہ یہی شے جو متحرک ہے اس کے بعد ساکن ہے [illegible] ایک ہی شے اور [illegible] ذات ہے جس کی ذات [illegible] بدلی۔ صرف [illegible] بدلی ہوئی جو اس [illegible] ہوئی ہے۔ ہم [illegible] ہیں کہ اس [illegible]

یا اُس سے ایک ایسے معنے پیدا ہوئے جس کی وجہ سے وہ مستحق ہو گئی کہ اُسے متحرک کہا جائے۔ بے شک اس میں یا اس کے لیے یا اسی سے ایک ایسے معنے پیدا ہو گئے جس کی وجہ سے وہ مستحق ہو گئی کہ اُسے ساکن کہا جائے۔ اگر یہ نہ ہوتا تو وہ بجائے ساکن کے متحرک کہے جانے کی زیادہ مستحق نہ ہوتی۔ یہ امر محسوس اور مشاہدے میں ہے۔ یہی معنے حرکت یا سکون کے ہیں۔ لہٰذا ضروری طور پر ان دونوں کا وجود ثابت ہو گیا۔ اس شخص میں جو ساکن و متحرک کو ثابت کرے اور حرکت و سکون کی نفی کرے، اور اس شخص میں جو ضارب (مارنے والے) اور قایم (کھڑے ہونے والے) اور آکل (کھانے والے) کو ثابت کرے اور ضرب و قیام و اکل (یعنے مارنے اور کھڑے ہونے اور کھانے) کو باطل کرے۔ کوئی فرق نہیں۔ اور یہ کھلا سفسطہ ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

جو یہ کہتا ہے کہ جسم اللہ تعالیٰ کے ابتدائے خلق کے وقت نہ ساکن ہے نہ متحرک، تو یہ بھی کلام فاسد ہے۔ اس لیے کہ کوئی تیسرے معنے جو نہ حرکت ہوں نہ سکون، نہ وہم میں آتے ہیں نہ عقل میں۔ نہ دل میں اس کی کوئی شکل آتی ہے، نہ اسے عقل ثابت کرتی ہے نہ سماعت۔ نیز اس لیے کہ یہ قول بلا دلیل ہے باطل ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ جب جسم کو پیدا کرتا ہے تو وہ اسے زمان و مکان ہی میں پیدا کرتا ہے۔ چونکہ اس امر میں کوئی شک نہیں لہٰذا جسم اپنی اوّل پیدائش میں اُس مکان میں ساکن ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے اُسے پیدا کیا ہے۔ خواہ وہ سکون پلک جھپکنے ہی بھر کا ہو۔ یا تو اُس کا سکون اُس مکان میں باہم و متصل ہوتا ہے اور اُس کی اقامت اُس میں طویل و دراز ہو جاتی ہے، یا وہ اُس مکان سے منتقل اور اُس سے متحرک ہو جاتا ہے۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ وہ متحرک ہوتا ہے اس لئے کہ وہ عدم سے وجود کی طرف نکلتا ہے، تو اُس سے کہا جائے گا کہ تمھارا یہ مقرر کرنا فاسد ہے، اس لیے کہ حرکت اُس زبان میں جس پر کلام کیا جا رہا ہے صرف

ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف انتقال ہے۔ عدم کوئی مکان نہیں ہے۔ اور مخلوق قبل اس کے کہ اللہ تعالیٰ اُسے پیدا کرے شے نہیں ہے۔ اُس کے خلق (پیدا ہونے) کا حال اُس کے اُن احوال میں سے سب سے پہلا حال ہے کہ وہ ان احوال سے پہلے خود ہی نہ تھی۔ اُن احوال کے قبل اُس کے لیے کوئی حال کیسے ہو سکتا ہے۔ وہ ہرگز منتقل نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے اب اُسے شروع کیا ہے۔

وہ جسم کلی کہ پورے عالم کا جرم (جسم) ہے، اور یہ فلک کلی ہے۔ تو اُس کا ہر جزء مُقدر (اندازے کے اندر) اور مفروض ہے۔ کیوں کہ وہ اجزا جو اُسے چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہیں اور وہ جزو جو فلک کی گہرائی (عمق) کی جانب میں اُس کے متصل ہے وہی اُس کا مکان ہے، اُس کا وہ مکان نہیں ہے جو اُس رُخ میں ہے کہ اجزائے مذکورہ کے متصل نہیں ہے، اللہ تعالیٰ اُسے جس طرح چاہتا ہے اپنی قوت سے سنبھالتا ہے۔ اُس کے بالائی رُخ کے کوئی شے متصل نہیں ہے، نہ اُس جگہ مکان ہے نہ زمان نہ خلا نہ ملا۔

میں نے بعض اُن احمقوں کا جو متکلمین کی طرف منسوب ہیں، ایک عجیب قول دیکھا، وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب زمین کو پیدا کیا تو اُس نے ایک بہت بڑا جرم (جسم) پیدا کیا جو اس کو روکے ہوئے ہے کہ یہ نیچے نہ گر پڑے۔ جس وقت اللہ تعالیٰ نے اس جسم کو پیدا کیا اُسے معدوم کر دیا اور دوسرا پیدا کیا، اسی طرح ہمیشہ غیر متناہی جسم پیدا کرے گا، اس لیے کہ اُس نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اگر وہ اُسے دو وقت باقی رکھے گا تو روکنے کا محتاج ہوگا اسی طرح ہمیشہ غیر متناہی نہ ماننے تک ہوتا رہے گا۔ گویا اس احمق نے اللہ تعالیٰ کا یہ کلام نہیں سُنا "ان اللہ یمسک السموات و الارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسکہما من احد من بعدہٖ" (اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کو سنبھالتا اور روکتا ہے کہ وہ ہٹ نہ جائیں اور اگر وہ ہٹیں تو اُس کے بعد کوئی بھی نہیں جو انھیں روکے اور سنبھالے) ثابت ہو گیا کہ

۳۷

اللہ تعالیٰ ہی سب کو رد کرتا ہے جیسا کہ وہ بغیر ستونوں کے ہے نہ زیادہ نہ کوئی اور جسم۔ اگر یہ بدنصیب لوگ جن کو علم نہیں ہے اتباع قرآن کو اور زیادہ کرتے سے اور اللہ تعالیٰ کے متعلق ایسی خبر سے جس کا ان کو علم نہیں، سکوت اختیار کرتے تو بے شک دین و دنیا میں یہ ان کے لیے زیادہ مناسب ہوتا۔ لیکن جسے اللہ گمراہ کرے اس کا کوئی ہدایت کرنے والا نہیں۔ اور ہم گمراہی سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

جس نے یہ کہا کہ اجسام حرکات ہیں اس نے غلطی کی۔ اس لیے کہ زبان میں "جسم" طویل عریض عمیق اور پیمائش والی چیز کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

حرکت اس طرح کی نہیں ہے لہٰذا وہ جسم نہیں ہے، اس پر اسم جسم واقع کرنا جائز نہیں۔ کیوں کہ یہ نہ لغت میں آیا نہ شریعت میں۔ اور نہ اسے کسی دلیل نے واجب کیا۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ وہ جسم نہیں ہے تو بلاشک وہ عرض ہے۔

جو یہ کہتا ہے کہ حرکت نظر آتی ہے، تو یہ قول فاسد ہے اس لیے کہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس عالم میں نظر صرف اس رنگ پر پڑتی ہے جو رنگین کے اندر ہوتا ہے۔ ہم یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ حرکت کا کوئی رنگ نہیں ہے۔ چونکہ اس کا کوئی رنگ نہیں ہے لہٰذا اس کے نظر آنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ ہم نے صرف حرکت کے ہونے کو جانا، اس لیے کہ کسی مکان میں متحرک کے رنگ کو دیکھا، پھر اسے دوسرے مکان میں دیکھا تو جانا کہ یہی رنگین بلاشک ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہو گیا ہے، اور یہی معنے حرکت کے ہیں۔

احساس حرکت کی دوسری صورت یہ ہے کہ جسم ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہوا ہے، اس وقت علم حرکت اس شخص کو ہو جائے گا جو اس جسم کو مس کرے، چاہے نابینا ہو یا دونوں آنکھیں بند کیے ہوئے ہو، کہ وہ حرکت کرتا ہے۔ برہان یہ ہے کہ ہوا کے لیے جب کہ رنگ نہیں ہے تو اسے کوئی نہیں دیکھتا، اس کی آمد و رفت اور حرکت

کرنے کو صرف ملاقات سے جانتا ہے کہ وہ منتقل ہو رہی ہے۔ اور وہ ہواؤں کا چلنا ہے۔ اسی طرح ہم حرکت آواز کو بھی اپنے احساس آواز سے جانتے ہیں جو کسی مکان سے کسی مکان کی طرف آتی ہے۔ یہی قول سونگھنے کی چیز یعنے خوشبو و بدبو کی حرکت میں ہے اور جو چیز چکھی جاتی ہے اس کی حرکت میں ہے۔ لہذا اس کا قول باطل ہوگیا جس نے یہ کہا کہ حرکات نظر آتی ہیں اور ثابت ہوگیا کہ حرکت نہ خود رنگ ہے اور نہ اس کے لیے رنگ ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو دوسرے کے لیے یہ ممکن ہوتا کہ یہ دعویٰ کرے کہ حرکت سنی جاتی ہے' اور یہ غلط ہے' اس لیے کہ صرف آواز سنی جاتی ہے۔کسی دوسرے کے لیے یہ بھی ممکن ہوتا کہ یہ دعویٰ کرے کہ حرکت چھوئی جاتی ہے۔ اور یہ غلط ہے' اس لیے کہ کھردری یا چکنی یا انہیں کے مثل چیزیں جو چھونے کے قابل ہیں صرف وہی چھوئی جاتی ہیں' اس مسئلے میں حق یہی ہے کہ حرکت ہر مذکورہ بالا چیز کے توسط سے پہچانی اور محسوس کی جاتی ہے۔ وباللہ تعالی التوفیق۔

حرکات نقلیہ مکانیہ (یعنے وہ حرکات جن میں مکان بدل جاتا ہے) دو قسم پر منقسم ہیں جن کے لیے کوئی تیسری قسم نہیں ہے۔ حرکت اضطراریہ یا حرکت اختیاریہ۔ حرکت اختیاریہ زندہ لوگوں کا فعل ہے خواہ وہ ملائکہ ہوں یا انسان یا جن یا باقی تمام حیوانات ہوں۔ یہی وہ حرکت ہے کہ مختلف جہات کی طرف بغیر ایسے طریقے کے جس کے اوقات معلوم ہوں' ہوتی ہے۔ اسی طرح سکون اختیاری بھی ہے۔

حرکت اضطراریہ بھی دو قسم پر منقسم ہے جس کے لیے کوئی تیسری قسم نہیں ہے۔ یا تو وہ طبیعیہ ہوتی ہے یا قسریہ (جو دوسرے کے حرکت دینے سے ہوتی ہے)۔ اضطراری وہ حرکت ہے کہ جس سے ظاہر ہوتی ہے بغیر اس کے کہ وہ اس کی طرف قصد کرے' ہو جاتی ہے۔

حرکت طبیعیہ وہ ہر غیر ذی روح کی حرکت ہے' وہ وہی ہے جس پر اللہ نے اسے بنا دیا' مثلاً پانی کی حرکت وسط مرکز کی طرف' اسی طرح زمین کی حرکت' ہوا اور آگ کی اپنے مقامات کی طرف حرکت افلاک وکواکب کے گھومنے کی حرکت' اور بدن کی نبض والی رگوں کی

حرکت۔ سکون طبعی ہماری ہر مذکورہ بالا چیز کا اپنے وقت میں سکون ہے۔
حرکت قسریہ ہر شے کی وہ حرکت ہے کہ اُس پر ایسی چیز دخیل ہو جائے کہ اُس کی حرکت کو جو اُس کی طبیعت سے ہے یا اُس کے اختیار سے ہے غیر کی طرف پھیر دے، مثلاً زبردستی آدمی کو حرکت دینا، پانی اور پتھر کو بلندی کی طرف متحرک کرنا، ہوا اور آگ کو نیچے کی طرف متحرک کرنا، ہوا کا اوپر چڑھانا۔ آگ کی گرمی کے لیے آفتاب کا عکس۔
اور سکون قسری شے کو اُس کے غیر عنصر میں ٹھہرانا یا صاحب اختیار کو زبردستی ٹھہرانا ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

تولد

فعل کا اثر پیدا ہونا

متکلین نے اُن معنے میں باہم جھگڑا کیا ہے جن کو انھوں نے تولد سے تعبیر کیا ہے۔ اُس شخص کے بارے میں اختلاف کیا ہے جس نے تیر پھینکا اور اُس تیر نے کسی انسان وغیرہ کو زخمی کر دیا۔ آگ کے جلانے میں برف کے ٹھنڈا کرنے میں اور جمادات کی اُن تاثیرات میں جو اُن سے ظاہر ہوتی ہیں۔ ان سب میں اختلاف کرتے ہیں، ایک گروہ نے کہا ہے کہ ان آثار میں سے جو کسی انسان یا ذی روح کے فعل سے پیدا ہو وہ انسان و ذی روح کا فعل ہے۔ جو کسی غیر ذی روح سے پیدا ہو۔ اُس میں اختلاف ہے ایک گروہ نے کہا ہے کہ وہ اللہ کا فعل ہے اور ایک گروہ نے کہا ہے کہ

جو غیر ذی روح سے پیدا ہو وہ طبیعت کا فعل ہے۔ دوسروں نے کہا ہے کہ یہ سب اللہ کا فعل ہے۔

یہ لوگ حقائق کے باطل کرنے والے اور جو امور عقل کے لازم کیے ہوئے ہیں ان سے غائب ہیں۔

۳۸ یہ امر اس سے زیادہ واضح ہے کہ اس میں خطاب کو طویل کیا جائے۔ والحمد للہ رب العلمین صواب وحق یہ ہے کہ اس عالم میں جو کچھ بھی ہے خواہ جسم ہو یا عرض یا کسی جسم کا اثر، سب اللہ ہی کی مخلوق ہے۔ یہ سب اللہ ہی کا فعل ہے، اس کے معنے یہ ہیں کہ اس نے اسے پیدا کیا ہے، یہ سب بنص قرآن وبحکم زبان اس ذی روح یا غیر ذی روح جماد کی طرف منسوب ومضاف ہے جس سے ظاہر ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "فاذا انزلنا علیھا الماء اھتزت وربت وانبتت من کل زوج بھیج" (پھر جب ہم نے زمین پر پانی نازل کیا تو وہ لہلہا اٹھی اور ترقی کرنے لگی اور اس نے ہر قسم کی خوبصورت چیزیں اگائیں) اللہ تعالیٰ نے لہلہانے ترقی کرنے اور اگانے کو زمین کی طرف منسوب کیا۔ اور فرمایا ہے "تلفح وجوھھم النار" (ان کے چہروں کو آگ جھلس دے گی)۔ اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ آگ جھلس دے گی۔ اور فرمایا ہے "وان یستغیثوا یغاثوا بماء کالمھل یشوی الوجوہ" (اور یہ کہ فریاد کریں گے تو ایسے پانی سے ان کی فریاد سنی جائے گی جو مثل پگھلی ہوئی دھات کے ہوگا کہ چہروں کو بھون ڈالے گا)۔ اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ پانی چہروں کو بھون ڈالے گا۔ اور فرمایا ہے "ومن قتل مومنا خطاء فتحریر رقبة مومنة" (اور جو غلطی سے مومن کو قتل کرے تو ایک مومن غلام آزاد کرے)۔ اللہ تعالیٰ نے غلطی کرنے والے خطاوار کو قاتل بتایا اور اس پر ایک حکم واجب کیا۔ حالانکہ اس نے اس کے قتل کا ہرگز ارادہ نہیں کیا لیکن وہ (قتل) اس کے فعل سے پیدا ہو گیا۔ اور فرمایا ہے "الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ" (پاکیزہ کلمات اسی کی طرف بلند ہو جاتے ہیں

اور ہر کار خیر اُسے بلند کر دیتا ہے)۔ اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ کلمات اور عمل جو عرض ہیں اللہ تعالیٰ کی طرف ترقی کرتے ہیں۔ اور فرمایا ہے "افان مات او قتل انقلبتم" (کیا اگر یہ مرجائیں یا قتل کر دیے جائیں تم پلٹ جاؤ گے)۔ اور فرمایا ہے "علیٰ شفا جرف ھار فانھار بہ" (یا جس نے اپنی بنیاد ساحل کے ایسے کنارے پر رکھی ہو جو پانی کے اندر گرنے کو ہو پھر وہ اس کو آتش دوزخ میں گرا دے)۔ کسی قوم اور کسی زبان کا اس قول کی صحت میں اختلاف نہیں کہ "مات فلان و سقط الحائط" (فلاں مرگیا۔ اور دیوار گر پڑی)۔ اللہ تعالیٰ نے اور اس کی تمام مخلوق نے موت کو میت کی طرف اور سقوط (گرنے) کو دیوار کی طرف اور انہیار (انہدام) کو ساحل کی طرف منسوب کیا ہے اس لیے کہ ان تمام امور کا انھیں سے ظہور ہوا ہے۔ قرآن و حدیث و عقول میں اس حکم کے سوا نہیں ہے۔ جو اس کی مخالفت کرے اُس نے اللہ تعالیٰ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر، تمام اقوام پر اور ان کی تمام عقول پر اعتراض کیا۔ یہ اُس شخص کی صفت ہے جس کی مصیبت اپنی ذات سے بڑی ہو جائے، نہ اُس کا دین ہو، نہ عقل و حیاء ہو، اور نہ علم ہو۔

ہم نے جو کچھ بیان کیا اس سے ثابت ہو گیا کہ عالم میں ہر اثر کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف اُس اضافت کے غیر ہے کہ اُس شخص کی طرف ہے جس سے وہ ظاہر ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف اُس کی اضافت اس لیے ہے کہ اُس نے اُسے پیدا کیا ہے۔ اُس کی اضافت اُس کی طرف جس سے وہ ظاہر ہوا ہے یا اُس سے پیدا ہوا ہے اس لیے ہے کہ وہ اُس سے ظاہر ہے جو قرآن اور تمام لغات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے اتباع کے طور پر ہے۔ یہ تمام اخبار اور یہ دونوں اضافتیں حقیقی و حق ہیں، اس میں سے کسی میں بھی مجاز نہیں ہے۔ اس لیے کہ جو کچھ کسی زندہ صاحب اختیار سے ظاہر ہو یا غیر زندہ غیر صاحبِ اختیار سے ظاہر ہو اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ اُسی سے ظاہر ہوا ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا مخلوق ہے

بجز اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے زندہ کے اندر اُس کا اختیار پیدا کیا جو اُس سے ظاہر ہوا اور اُس کے اندر اختیار نہیں پیدا کیا جو زندہ و صاحب ارادہ نہیں ہے۔ کسی فاعل کے فعل سے جو کچھ پیدا ہوا وہ اس معنے میں اللہ تعالیٰ کا فعل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُنسے پیدا کیا ہے، اور جس سے وہ ظاہر ہوا ہے اس معنے میں اُس کا فعل ہے کہ اُس سے ظاہر ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "فلم تقتلوہم ولکن اللہ قتلہم وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی" (مشرکین کو تم نے قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے انھیں قتل کیا۔ اور جب آپ نے مشرکین پر خاک پھینکی تو آپ نے نہیں پھینکی بلکہ اللہ نے پھینکی)۔ اور فرمایا ہے "افرأیتم ما تحرثون ءانتم تزرعونہ ام نحن الزارعون" (کیا تم نے غور کیا ہے جو تم کھیتی کرتے ہو، کیا تم اُس کی زراعت کرتے ہو یا ہم زراعت کرنے والے ہیں)۔ یہ ہمارے قول کی نص ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

مداخلت و مجاورت و کمون

ایک جسم کا دوسرے میں داخلہ، دوسرے سے نزدیکی و اتصال ایک شے کا دوسری شے کے اندر پوشیدہ ہونا

جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ الوان (رنگ) اجسام ہیں اُن کا مذہب مداخلت ہے۔ اس لفظ کے معنے یہ ہیں کہ دو جسم ایک دوسرے کے

اندر داخل ہو کے دونوں ایک ہی مکان میں ہو جاتے ہیں۔

یہ کلام فاسد ہے، ہم انشاء اللہ تعالیٰ بتوفیق الٰہی اپنی اسی کتاب کے باب الکلام فی الاجسام والاعراض میں اس کو بیان کریں گے۔ ہر جسم کے لیے مساحت و پیمائش ہے، اور جب ایسا ہے تو اس کے لیے زائد مکان ہے۔ جب لامحالہ بقدر اس کی پیمائش کے اس کے لیے مکان ہے۔ تو ہر دو جسموں پر دوسرا جسم زائد کیا جائے گا۔ یہ جسم زائد اپنی زائد پیمائش کی وجہ سے مکان زائد کا محتاج ہوگا۔ یہ وہ امر ہے کہ مشاہدے سے معلوم ہوتا ہے۔ اگر یہ بات اس شخص پر مشتبہ ہوگئی ہے جسے تعریفات علم کلام کی معرفت کی مہارت نہیں ہے، اور اس وجہ سے مشتبہ ہوگئی ہے کہ وہ ان اجسام میں جن میں تخلخل ہے (یعنی خول اور باریک سوراخ و مسامات ہیں) سیال اور بہنے والے اجسام کو ان کے اندر متخلخل ہوتے (یعنی سمانے اور گھسنے) ہوئے دیکھتا ہے۔ تو یہ محض اس لیے ہے کہ ان اجسام متخلخلہ کے اجزاء کے درمیان چھوٹے اور باریک سوراخ ہیں جن میں ہوا بھری ہوئی ہے، جب ان پر پانی یا اور کوئی سیال ڈالا جاتا ہے تو وہ سوراخ بھر جاتے ہیں اور وہ ہوا نکل جاتی ہے جو ان کے اندر تھی۔ یہ آنکھ کے لیے ظاہر ہے، اور ان سے جھاگوں میں ہوا کا نکلنا اور جس چیز سے تیزی سے ہوا خارج ہوتی ہے اس کی آواز محسوس ہوتی ہے وہ چیز جو ہم نے بیان کی ہے پوری ہوا اس سے نکل چکتی ہے اور سیال کی تعداد اور بانداز باقی ہے تو وہ بڑھ جاتا ہے اور مکان زائد کا محتاج ہوتا ہے۔ ہم نے جو پہلے بیان کیا ہے تو یہ سخت اور منفصل و مجتمع اجزاء والے اجسام میں ہوتا ہے۔ مثلاً پانی کہ وہ پانی پر ڈالا جائے یا تیل کو تیل پر ڈالا جائے، اور اسی طرح ان انواع وغیرہا کی ہر شئے میں۔

ثابت ہوگیا کہ وہ جسم کہ جسم کے اندر ہوتا ہے بطور مجاورت کے ہوتا ہے کہ ہر ایک ایسی چیز (مکان) میں ہوتا ہے جو دوسرے کے

چیز کا غیر ہو۔ مداخلت صرف اعراض و اجسام کے درمیان یا اعراض و اعراض کے درمیان ہوتی ہے۔ اس لیے کہ عرض کسی مکان کو مشغول نہیں کرتا۔ رنگ۔ مزہ۔ حس۔ بو۔ گرمی۔ سردی۔ اور سکون موجود ہے، اس میں سے ہر ایک جسم کے اندر بھی داخل ہے اور بعض بعض میں بھی داخل ہے۔ ناممکن ہے کہ ایک جسم دو مکانوں میں ہو یا دو جسم ایک مکان میں ہوں۔

دو جسموں میں مجاورت (ہمسایگی) اور ساتھ ساتھ ہونے کی چند قسمیں ہیں۔

ایک یہ ہے کہ دو میں سے ایک جسم اپنی کیفیات کو جدا کر دے اور دوسرے جسم کی کیفیات کو اختیار کر لے۔ مثلاً سیاہی کا ایک نقطہ جسے تم سرکے کے مٹکے میں یا شوربے کی دیگ میں یا دودھ میں یا روشنائی میں یا ان میں سے کوئی تھوڑی سی چیز کسی چیز میں یا ایسی ہی کسی اور چیز میں ڈال دو تو ان میں جو غالب ہوگا وہ مغلوب کی کیفیات ذاتیہ و غیریہ کو سلب کر لے گا۔ انھیں اس سے دور کر دے گا اور اسے خود اپنی کیفیات ذاتیہ و غیریہ میں ملا لے گا۔

دوم یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک اپنی کیفیات ذاتیہ و غیریہ کو چھوڑ دے اور دونوں کے دونوں دوسری ہی کیفیات اختیار کر لیں۔ مثلاً پھٹکری کا پانی جب مازو کے پانی سے مل جائے۔ چونہ جب ہڑتال سے مل جائے۔ اسی طرح تمام گوندھی ہوئی اشیاء اور آٹا اور پانی وغیرہ۔

سوم۔ دونوں میں سے کوئی بھی اپنی کیفیات ذاتیہ و غیریہ کو ترک نہ کرے بلکہ ہر ایک اپنی پہلی حالت پر باقی رہے مثلاً تیل جب اسے پانی کے ساتھ ملایا جائے، جب پتھر کو پتھر کے ساتھ اور کپڑے کو کپڑے کے ساتھ ملایا جائے، مداخلت و مجاورت میں تحقیقی کلام یہی ہے۔

کمون (جسم کے اندر پوشیدہ ہونا) ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ آگ پتھر کے اندر پوشیدہ ہے۔ ایک گروہ کا مذہب اس کو باطل کرتا ہے۔ اس نے کہا ہے کہ پتھر کے اندر ہرگز آگ نہیں۔ یہ قول ضرار بن عمرو کا ہے۔

دونوں گروہوں میں سے ہر ایک نے جو کچھ دعویٰ کیا ہے وہ اس میں دوسرے گروہ کے مقابلے میں حد سے بڑھ گیا ہے ضرار اپنے مخالفین کی طرف یہ منسوب کرتا ہے کہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ کھجور کا درخت اپنی لمبائی چوڑائی اور بڑائی کے ساتھ گٹھلی میں پوشیدہ ہے۔ انسان اپنے طول و عرض و عمق اور بڑائی کے ساتھ منی میں پوشیدہ ہے۔ ضرار کے مخالفین اس کی طرف یہ منسوب کرتے ہیں کہ وہ کہتا ہے کہ آگ میں گرمی اور انگور میں عرق اور زیتون میں تیل اور انسان میں خون نہیں ہے۔

یہ دونوں قول محض جنون اور حواس و عقول کی مخالفت ہے۔ اس میں حق یہی ہے کہ اشیاء میں وہ بھی ہیں جو پوشیدہ رکھتی ہیں مثلاً انسان میں خون، انگور میں عرق، زیتون میں تیل اور ہر نچوڑنے کے قابل شے میں افشرہ۔ برہان یہ ہے کہ ہم نے جن اشیاء کا ذکر کیا جب اس میں سے وہ چیز نکل جاتی ہے جو اس کے اندر پوشیدہ ہے تو جو باقی رہتا ہے وہ نکلنے والی چیز کے نکل جانے سے سکڑ جاتا ہے اور اس کی وجہ سے اس کا وہ وزن ہلکا ہو جاتا ہے جو نکلنے والی چیز کے نکلنے سے پہلے ہوتا ہے۔

بعض وہ اشیاء ہیں جو کوئی چیز پوشیدہ نہیں رکھتیں، مثلاً پتھر اور لوہے میں آگ۔

سنگ چقماق اور نفیس لوہے میں ایک قوت ہوتی ہے کہ جب یہ دونوں آپس میں ٹکراتے ہیں تو جو ہوا ان دونوں کے درمیان ہے وہ بھڑک کر آگ بن جاتی ہے، یہی ہر جلنے والی چیز کو پیش آتا ہے،

کیوں کہ اُس کی رطوبات آگ پھر دھواں پھر ہوا بن جاتی ہیں۔ آگ کی طبیعت میں اجسام کے آتشی مادّے کا نکالنا اور اُس کی رطوبات کو اوپر چڑھانا ہے، یہاں تک کہ ہر جسم میں جو آتشی و آبی مادہ ہوتا ہے وہ نکلنے کی وجہ سے اُس جسم سے فنا ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد تم اگر اپنی عمر بھر بھی اُس بقیہ مادہ ارضیہ محضہ کو جو راکھ ہے پھونکا کرو تو نہ جلے گا نہ مشتعل ہو گا کیوں کہ اُس میں نہ آگ ہے کہ نکلے اور نہ پانی ہے کہ اوپر چڑھے۔ اسی طرح چراغ کا تیل ہے، کیوں کہ وہ اپنی طبیعت سے بہت زیادہ آتشی مادہ رکھتا ہے، اُس میں جو قلیل آبی مادہ ہے وہ ہوائی دھویں کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور اُس کا آتشی مادہ نکل جاتا ہے یہاں تک کہ کل کا کل جاتا رہتا ہے۔

گٹھلیوں بیجوں اور نطفوں کے بارے میں جو قول ہے تو گٹھلی، بیج، اور نطفے میں ایک طبیعت ہے جسے ان سب میں اللہ تعالیٰ نے پیدا کر دیا ہے۔ وہ ایک قوت ہے کہ اُن رطوبات کو جذب کرتی ہے جو پانی اور پانس اور لطیف مٹی سے اس پر وارد ہوتی ہیں، یہ تمام چیزیں گٹھلی اور بیج پر وارد ہوتی ہیں، یہ قوت انھیں اُس چیز کی طرف پھیر دیتی ہے جس کی طرف پھرنا اُن کی طبیعت میں ہوتا ہے۔ یہ لکڑی اور اُس کی چھال اور پتا اور پھول اور پھل اور کھجور کے پتے اور درخت انگور بن جاتا ہے، مثلاً وہ خون جو نطفے پر وارد ہوتا ہے اُسے اُس کی وہ طبیعت جو اللہ تعالیٰ نے اُس میں پیدا کی ہے گوشت خون ہڈی پٹھوں رگوں نبضوں کریلیوں کرّیوں کھال ناخن اور بال کی شکل میں بدل دیتی ہے۔ یہ سب اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے فتبارک اللہ احسن الخالقین (اللہ تعالیٰ برتر ہے جو بہترین خالق ہے) والحمد للہ رب العالمین۔

باقلانی اور تمام اشعریہ کا مذہب یہ ہے کہ نہ آگ میں گرمی ہے نہ برف میں سردی۔ نہ زیتون میں تیل نہ انگور میں عرق۔ اور نہ انسان میں خون۔ ان میں سے ہماری جس سے ملاقات ہوئی ہم نے اس مسئلے

اُس سے مناظرہ کیا ہے۔ تعجب اور پورا تعجب ہے کہ یہ لوگ اس حماقت کے قائل ہیں اور جو چیز حواس و ضرورت عقل سے معلوم ہوتی ہے اُس کے منکر ہیں۔ اس کے باوجود یہ لوگ اس کے قائل ہیں کہ شیشے اور کنکریوں میں مزہ اور بو ہے، انگور کے چھلکوں میں بو ہے۔ فلک کے لیے بھی مزہ اور بو ہے، یہ تو دنیا کے عجائب میں سے ہے۔ ۴۰

ہم نے اس مسئلے میں سوائے ان کے اس دعوے کے کوئی دلیل نہیں پائی کہ جو گرمی کہ ہم آگ میں اُسے چھونے کے وقت پاتے ہیں اللہ تعالیٰ نے اُسے پیدا کر دیا ہے، برف میں اُسے چھونے کے وقت اللہ تعالیٰ نے اُس میں سردی پیدا کر دی ہے۔ اسی طرح زیتون کے نچوڑنے کے وقت تیل پیدا کر دیا ہے، انگور کے نچوڑنے کے وقت عرق پیدا کر دیا ہے اور کاٹنے اور تازیانے مارنے کے وقت خون پیدا کر دیا ہے۔

جب ان لوگوں نے اپنے حواس کے ذریعے اس سے استدلال کیا ہے تو یہ کہاں سے کہہ دیا کہ شیشے میں مزہ اور بو ہے اور آسمان میں مزہ اور بو ہے۔ یہ وہ مقام ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کے بارے میں تو حواس ان کی تکذیب کی شہادت دیتے ہیں اور دوسرے کا (یعنی فلک کے مزے اور بو کا) حواس ادراک نہیں کر سکتے۔ ان سے کہا جائے گا کہ شاید روئے زمین میں سے انسانوں میں سے ایک بھی نہ ہوا اور اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے اُن انسانوں کے دیکھنے کے وقت اُنھیں پیدا کر دیا ہو۔ شاید تمھارے شکم میں آنتیں اور سروں میں بھیجے نہ ہوں اور اللہ تعالیٰ نے سر توڑنے اور پیٹ چاک کرنے کے وقت انھیں پیدا کر دیا ہو۔

کلام الٰہی ان کی تکذیب کرتا ہے "یا نار کونی برداوسلاماعلی ابراھیم" (اے آگ تو سردی اور سلامت ہو جا ابراہیم پر) اگر آگ اپنی گرمی سے جلاتی نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ یہ نہ فرماتا "قل نارجھنم اشد حرالوکانوا یفقھون" (آپ کہہ دیجیے کہ جہنم کی آگ نہایت سخت گرمی والی ہے۔

کاش یہ لوگ سمجھتے) ثابت ہو گیا کہ آگ میں گرمی موجود ہے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ جہنم کی آگ ہماری اس آگ سے ستر درجے زیادہ گرم ہے، فرمایا ہے "وشجرۃ تخرج من طور سیناء تنبت بالدھن وصبغ للآکلین" (اور وہ درخت جو طور سینا سے نکلتا ہے وہ کھانے والوں کے لیے تیل اور زیتون پیدا کرتا ہے) خبر دی کہ ایک درخت ہے جو اُسے پیدا کرتا ہے۔ اور فرمایا ہے "ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ سکرا ورزقا حسنا" (اور کھجور اور انگور کے پھلوں سے تم لوگ اس سے نشہ اور عمدہ غذا اختیار کرتے ہو)۔ ثابت ہو گیا کہ نشہ اور عرق حلال پھل اور انگوروں سے لیا گیا ہے۔ اگر یہ دونوں اُن میں نہ ہوتے تو اُن سے نہ لیے جاتے۔ اس جنون کے انکار پر تمام امت کا اجماع ہے اور اس قول پر کہ "ھذا احلی من العسل" (یہ شہد سے زیادہ شیریں ہے) "وامر من الصبر" (اور ایلوے سے زیادہ تلخ ہے) "واحر من النار" (اور آگ سے زیادہ گرم ہے)۔ ہم سلامت پر اللہ کی حمد کرتے ہیں۔

استحالہ

ایک شے کا بدل کے دوسری شے بن جانا

حنیفیین اور ان کے موافقین نے اس قول میں کہ جو نقطہ (یعنی قطرہ) شراب اور پیشاب کا پانی میں گر پڑتا ہے اور اُس کا اُس میں کوئی اثر

ظاہر نہیں ہوتا، وہ اس میں اپنے جسم کے ساتھ باقی ہے۔ بجز اس کے کہ اس کے اجزاء اس قدر باریک و پوشیدہ ہو گئے ہیں کہ محسوس نہیں ہوتے۔ اسی طرح وہ روشنائی جو دودھ میں ڈال دی جائے اور اس کا اس میں اثر ظاہر نہ ہو۔ ایسے ہی وہ تھوڑی سی چاندی جو سونے میں گلا دی جائے اور اس کا اس میں اثر ظاہر نہ ہو۔ اور اسی طرح ہر شے۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ اگر پانی کی یہ مقدار شراب کے اس قطرے کے پانی کو بدل دیتی ہے جو اس میں پڑ جاتا ہے تو ضرور اس مقدار سے جو زیادہ ہوگا وہ بلاشک بدلنے میں بہت زیادہ قوی ہوگا۔ ہم جب کبھی شراب کے قطرے زیادہ کرتے ہیں تو محسوس کرتے ہیں۔ حالانکہ تم نے کہا تھا کہ وہ پانی بن گئی ہے۔ ہم زیادہ کرتے ہیں تو تھوڑی ہی دیر میں شراب ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح ہر شے میں۔ لہٰذا ہمارے قول کی صحت ظاہر ہو گئی اور تمھیں لازم آتا ہے کہ جب پانی زیادہ ہو تو اس کا بدلنا کمزور ہو۔ اور اسی طرح ہر شے میں۔

ہم نے انھیں جواب دیا کہ تمام امور صرف اسی طور پر ہیں جس طرح انھیں اللہ تعالیٰ نے ترتیب دیا ہے اور جس طور پر وہ پائے جاتے ہیں۔ نہ کہ تمھارے ان قضایا و مسائل پر جو حس کے خلاف ہیں۔ اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایک چیز کی مقدار جو فعل کرتی ہے جب وہ بڑھ جائے تو وہ فعل نہ کرے۔ مثلاً دوا کی ایک مقدار نفع کرتی ہے مگر جب اس میں گھٹا بڑھا دیا جائے تو نفع نہیں کرتی۔ تم نے جو کچھ بیان کیا تمھارے ساتھ ہم بھی اس کو مانتے ہیں اور اس کا انکار نہیں کرتے۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ پانی کی کوئی مقدار سرکے یا شراب یا شہد کی کسی مقدار سے ملتی ہے تو اسے بدل دیتی ہے مگر جس کی مقدار اس سے زیادہ ہوتی ہے اس سے مل کے اس کو نہیں بدلتی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہوا پانی کو ہوا میں بدل دیتی ہے یہاں تک کہ پانی سے بنی ہوئی ہوا جب زیادہ ہو تو وہ ہوا کو پانی میں بدل دیتی ہے۔

اسی طرح وہ تمام اشیا جن کو تم نے بیان کیا۔ اس مقام پر عمدہ (قابل اعتماد) وہی ہے جس کی شہادت ابتدائی عقول و حواس دیتے ہیں کہ تمام اشیا اپنی اُن طبائع و صفات کے اختلاف سے مختلف ہو جاتی ہیں جن سے اُن کی حدود قائم ہوتی ہیں اور جس سے لغات میں ان کے نام بدل جاتے ہیں۔ پانی کی چند صفات و طبائع ہیں کہ جب وہ کسی جرم (جسم) میں پائی جائیں گی تو اُس کا نام پانی رکھا جائے گا اور جب اُس جسم سے یہ معدوم ہوں گی تو نہ اُس کو پانی کہیں گے اور نہ وہ پانی ہوگا۔ اسی طرح عالم کی ہر شے ہے جس میں سے ہم کسی کو مستثنیٰ نہیں کرتے۔ یہ محال ہے کہ پانی کی حدود و صفات و طبیعت، شہد یا شراب میں ہوں۔ اسی طرح عالم کی ہر شے ہے کہ اُس کا اکثر ایسا ہے کہ اُس کا بعض بعض سے بدل جاتا ہے۔

جس شے میں کسی شے کے حدود پائے جائیں تو جو حدود اُس شے میں ہیں جب یہ شے انھیں پورا حاصل کرلے تو اُس کا نام وہی رکھا جائے گا جو اُس شے کا ہے۔ اگر وہ صرف بعض حدود کو حاصل کرے اور نیز اُس کی بعض صفات ذاتیہ میں سے بھی کچھ چھوڑ دے تو اُس وقت وہ ایک شے ہے جو اُس شے کے بھی علاوہ ہے جو تھی اور اُس کے بھی علاوہ ہے جس میں اس کی آمیزش ہوگئی۔ مثلاً وہ شہد جو ایارج میں ڈالا گیا ہو۔ روشنائی کا قطرہ جو دودھ میں ہو۔ اور جو اسی کے مشابہ ہو۔ عالم کی یہی ترتیب مقتضائے عقول اور حواس کے مشاہدے اور ذوق (چکھنے) وشم (سونگھنے) ولمس (چھونے) میں ہے۔ اور جو اسے رد کرے گا وہ معقول سے خارج ہوگا۔ اس سے حنیفیین کو یہ لازم آتا ہے کہ وہ دریا کے پانی سے پرہیز کریں اس لیے کہ اُن کی عقول کی بنا پر اُس میں پیخانہ پیشاب اور مردار کی رطوبات ہیں۔ اسی طرح اول سے آخر تک تمام نہروں کے پانی اور بارش کے پانی سے بھی۔

۴۱

ہم مرغی کو دیکھتے ہیں کہ وہ مردار خون اور پیخانہ کھاتی ہے ، بینڈھا شراب پیتا ہے کہ یہ سب چیزیں اپنی کل صفات وطبیعت سے بدل کر مرغی اور بینڈھے کا گوشت بن گئی ہیں ۔ اور ہمارے اور اُن کے نزدیک حلال ہیں ۔ اگر وہ اسے اتنی کثیر غذا بنائے کہ اُس کی طبیعت اُس کے بدلنے سے کمزور ہے اور وہ اُس کے خواص میں پایا جائے اور اس میں پیخانہ اور مردار کی صفت ہو تو اُس کا کھانا حرام ہے ۔ حالانکہ اسی بات کا ان لوگوں نے انکار کیا تھا ۔ وہ ہمارے ساتھ اس میں بھی شریک ہیں پھل اور ساگ پیخانے سے غذا حاصل کرتے ہیں اور ایک مدت تک وہ پیخانہ ان میں بدلتا رہتا ہے ، بایں ہمہ وہ حلال ہیں ۔ حالانکہ یہ بھی وہی امر ہے جس کا انھوں نے انکار کیا تھا ۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق ۔

طفرہ[1]

متکلمین کی ایک جماعت نے ابراہیم نظام کی طرف یہ منسوب کیا ہے کہ سطح جسم پر گذرنے والا ایک مکان سے دوسرے مکان تک چلا جاتا ہے ان دونوں مکانوں کے درمیان مکانات ہوتے ہیں کہ یہ گذرنے والا نہ انھیں قطع و طے کرتا ہے ، نہ اُن پر سے گذرتا ہے نہ اُن کے مقابل ہوتا ہے ، اور نہ اُن کے اندر حلول کرتا اور گھستا ہے ۔

یہ بالکل محال و حماقت ہے ۔ بجز اس کے کہ یہ اُس کے اس قول کی بنا پر ہو کہ عالم میں بجز جسم و حرکت کے کچھ نہیں ہے ۔ اگرچہ

---

[1] ۔ طفرہ کے لفظی معنے جست یا چھلانگ مارنے کے ہیں ، اصطلاحی خود اسی عنوان کے تحت مذکور ہیں

اُس نے اس میں بھی غلطی کی ہے مگر اُس کا کلام مذکور اس بنیاد پر صحیح طور پر ظاہر ہوا ہے، اس لیے کہ جو ہم نے بیان کیا یہ صرف حاسۂ بصر میں موجود ہے۔ اسی طرح اگر تم اپنی آنکھ بند کر کے کھولو تو نگاہ بغیر کسی زمانے کے اُسی طرح آسمان کی سبزی سے اور اُن ستاروں سے ملے گی جو افلاک بعیدہ میں ہیں۔ جس طرح وہ اُن قریب تر الوان پر پڑتی ہے کہ اُس کے متصل ہیں۔ بہ اعتبار مدت کے یہ دونوں ادراک کوئی کمی بیشی نہیں رکھتے۔ لہٰذا بدیہی طور پر ثابت ہوگیا کہ مجرد نگاہ اگر اُس مسافت کو قطع کرتی جو نظر کرنے والے اور کواکب کے درمیان ہے اور اُس پر سے گذرتی تو بلا شک ضروری طور پر اُس کا وہاں تک پہنچنا ایک ایسی مدت میں ہوتا کہ اُس کے اُس مسافت پر گذرنے کی مدت سے زیادہ طویل ہوتی جس کے اور اس دیکھنے والے کے درمیان بہت تھوڑا اور قلیل فاصلہ ہوتا۔ لہٰذا یقیناً ثابت ہوگیا کہ نگاہ دیکھنے والے سے نکلتی ہے اور وہ ہر اُس شے پر پڑ جاتی ہے جو دیکھی جاتی ہے، وہ نزدیک ہو یا دُور۔ دونوں کی درمیانی مسافت پر سے نہیں گذرتی، نہ اُس میں حلول کرتی ہے، نہ اس کے مقابل ہوتی ہے، اور نہ اُسے قطع کرتی ہے۔ لیکن یہ صورت تمام اجسام میں محال ہے۔

کیا تم غور نہیں کرتے کہ دور سے گرنے کو اور دھوبی کے کپڑے کو پتھر پر مارنے کو دیکھتے ہو، پھر تم اُسے دیکھتے ہو، اُس کے بعد ذرا سا ٹھیرتے ہو، اور اُس وقت تم اس گرنے اور مارنے کی آواز سنتے ہو۔ لہٰذا یقیناً ثابت ہوگیا کہ آواز مقامات کو قطع کرتی ہے اور اُس میں سے منتقل ہوتی ہے مگر نگاہ نہ اُنھیں قطع کرتی ہے نہ اُن میں سے منتقل ہوتی ہے۔ جب کسی شے کو برہان نے ثابت کر دیا تو اُس پر سوائے بے عقل یا بے حیا یا بے علم یا بے دین کے کوئی اعتراض نہیں کرتا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

انسان

اس اسم میں لوگوں کا اختلاف ہے کہ یہ کس پر واقع ہوتا ہے۔
ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ صرف جسد پر بغیر روح کے واقع ہوتا ہے۔ یہ قول ابوالہذیل العلاف کا ہے۔
ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ صرف روح پر بغیر جسد کے واقع ہوتا ہے، یہ قول ابراہیم النظام کا ہے۔
ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ دونوں کے مجموعے پر واقع ہوتا ہے جیسے بلق کہ صرف سیاہی وسفیدی کے مجموعے ہی پر واقع ہوتا ہے۔
اُس گروہ نے جس کا ہم نے ذکر کیا ان آیات اور دوسری آیات سے استدلال کیا ہے "خلق الانسان من صلصال کالفخار" (اللہ تعالیٰ نے انسان کو ٹھیکرے کی سی خشک مٹی سے پیدا کیا) "فلینظر الانسان مم خلق. خلق من ماء دافق یخرج من بین الصلب والترائب" (انسان کو دیکھنا چاہیے کہ وہ کاہے سے پیدا کیا گیا۔ اُسے ایک ایسے کودنے والے پانی سے پیدا کیا گیا ہے جو پشت و سینے کے درمیان سے نکلتا ہے) "ایحسب الانسان ان یترک سدی۔ الم یک نطفۃ من منی یمنی ثم کان علقۃ فخلق فسوی" (کیا انسان یہ خیال کرتا ہے کہ اُسے بے کار چھوڑ دیا جائے گا۔ کیا وہ منی کا نطفہ نہ تھا جسے ٹپکایا جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ خون کا لوتھڑا ہوگیا۔ پھر اللہ نے اُسے پیدا کیا اور درست کردیا)۔
اور بلاشک یہ جسد کی صفت ہے نہ کہ روح کی صفت۔ اس لیے کہ روح اُس انسان کی پوری خلقت کے بعد جو جسد ہے پھونکی جاتی ہے۔

دوسرے گروہ نے اس آیت سے استدلال کیا ہے "ان الانسان خلق ھلوعا اذا مسہ الشر جزوعا واذا مسہ الخیر منوعا" (بے شک انسان کو بے صبر و ناشکر گذار پیدا کیا گیا ہے کہ جب اُسے بدی پیش آتی ہے تو وہ گھبرا اُٹھتا ہے اور جب نیکی پیش آتی ہے تو بخیل بن جاتا ہے)۔ اور بغیر کسی کے اختلاف کے یہ روح کی صفت ہے نہ کہ جسد کی۔ اس لیے کہ جسد تو ایک مردہ شے ہے، فاعل جو شے ہے وہ یہی روح ہے، یہی تمیز کرنے والی ہے، زندہ ہے، اوران اخلاق وغیرہ کی حامل ہے۔

۴۲ یہ دونوں استدلال صحیح ہیں، ان میں سے ایک بھی دوسرے سے برتر نہیں، یہ جائز نہیں کہ ایک کا دوسرے سے مقابلہ کیا جائے اس لیے کہ دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ اور جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو اُس میں اختلاف نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "لو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا" (اور اگر یہ قرآن غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو یہ لوگ اس میں کثیر اختلاف پاتے)۔ چونکہ یہ تمام آیات حق ہیں لہذا ثابت ہو گیا کہ انسان کے لیے ایک اسم ہے جو روح پر بغیر جسد کے واقع ہوتا ہے، جسد پر بغیر روح کے بھی واقع ہوتا ہے، اور دونوں کے مجموعے پر بھی واقع ہوتا ہے۔ زندہ کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ یہ انسان ہے، اور اُس میں روح و جسد دونوں شامل ہیں۔ مردے کو کہتے ہیں کہ یہ انسان ہے اور وہ جسد ہوتا ہے، اُس میں روح نہیں ہوتی۔ ہم کہتے ہیں کہ قیامت سے پہلے انسان پر عذاب ہوتا ہے۔ اور اُسے نعمت دی جاتی ہے، یعنی روح کو نہ جسد کو۔

جو یہ کہتا ہے کہ یہ اسم (انسان) صرف جسم و روح کے مجموعے پر واقع ہوتا ہے تو غلط ہے، اس کو وہ نصوص باطل کرتی ہیں جو ہم نے بیان کیں جن میں انسان کا اسم جسد پر بغیر روح کے اور روح پر بغیر جسد کے واقع ہوا ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

جواہر واعراض

جسم ونفس کیا ہے

اس باب میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ ہشام بن الحکم کا مذہب یہ ہے کہ عالم میں بجز جسم کے کچھ نہیں۔ الوان وحرکات بھی اجسام ہیں۔ اُس نے استدلال کیا ہے کہ جسم جب طویل عریض اور عمیق ہوتا ہے تو تم جدھر سے اُسے پاؤ گے اُس میں لون (رنگ) پاؤ گے۔ لہذا واجب ہو گیا کہ طول وعرض وعمق بھی ضرور لون (رنگ) ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ وہ ضرور لون ہے تو لون بھی طویل عریض عمیق ہوا۔ اور ہر طویل عریض عمیق جسم ہوتا ہے لہذا لون بھی جسم ہے۔ بالکل یہی مذہب ابراہیم بن سیار النظام کا ہے سوائے حرکات کے۔ کہ اُس نے یہ کہا ہے کہ صرف حرکات اعراض ہیں۔

ضرار بن عمرو کا مذہب یہ ہے کہ اجسام اعراض سے مرکب ہیں۔

بقیہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر وہ شے جو طویل وعریض وعمیق ہو کسی مکان کو گھیرے ہو، یہی اجسام ہیں۔ جو اس کے علاوہ ہے، یعنے لون یا حرکت یا ذائقہ یا خوشبو یا محبت۔ وہ عرض ہے۔

بعض ملحدین کا مذہب یہ ہے کہ وہ اعراض کی نفی کرتے ہیں۔

اور بعض اہل قبلہ بھی اس میں اُن کے موافق ہو گئے ہیں۔

جسم کا وجود تو متفق علیہ ہے۔ اعراض کا اثبات بھی اللہ تعالیٰ کی مدد سے واضح ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ہم عالم میں یا تو صرف وہ شے

پاتے ہیں جو بالذات قائم ہے اور دوسری شے کی حامل و موصوف ہے۔ یا ایسی چیز پاتے ہیں جو غیر کے ساتھ قائم ہے نہ کہ بالذات۔ اور غیر میں محمول اور (بطور صفت کے) اس میں سمائی ہوئی ہے۔

ہم نے قائم بالذات شے کو کسی مکان کو گھیرنے والا پایا جس کو وہ بھر دیتی ہے۔ لیکن جو قائم بالذات نہیں اس کو اس طرح پایا کہ وہ دوسرے میں محمول ہے کہ کسی مکان کو نہیں گھیرتی بلکہ اس شے میں سے بہت اشیا اپنے حامل کے مکان میں ہوتی ہیں جو قائم بالذات ہے۔ یہ وہ تقسیم ہے کہ عالم میں اس کے خلاف کسی شے کا وجود ممکن نہیں۔ نہ ان اقسام کے سوا کسی قسم زائد کا وجود ہے۔ چونکہ یہ ایسا ہے۔ لہذا بدیہی طور پر ہم جانتے ہیں کہ جو قائم بالذات اور اپنے مکان کا گھیرنے والا ہے وہ ایک اور نوع ہے جو قائم بالغیر کے مغائر ہے کہ کسی مکان کو نہیں گھیرتا۔

لہذا ضروری ہوا کہ ان دونوں جنسوں میں سے ہر ایک کے لئے کوئی ایسا اسم ہو جس سے اُسے تعبیر کیا جائے کہ ہم لوگ اپنے آپس میں سمجھ سکیں ہم نے اس پر اتفاق کر لیا کہ جو قایم بالذات اور اپنے مکان کا گھیرنے والا ہے اس کا نام جسم ہے اور اس پر اتفاق کر لیا کہ جو اپنی ذات سے قایم نہیں ہے اس کا نام عرض ہے۔ یہ بیان برہانی ہے اور مشاہدے میں ہے۔

جسم کی ہم یہ کیفیت پاتے ہیں کہ اس پر سے مختلف رنگ گذرتے ہیں اور جسم اپنی ذات سے قائم رہتا ہے جس وقت اُسے سفید دیکھتے ہیں وہ سبز ہو جاتا ہے، پھر سرخ ہو جاتا ہے، پھر زرد ہو جاتا ہے، جیسا کہ ہم اسے پھلوں میں اور خوشوں میں دیکھتے ہیں۔ ہم ضروری طور پر جانتے ہیں کہ اس سفیدی سبزی اور مختلف رنگوں میں سے جو معدوم و فنا ہو گیا وہ اس کے غیر ہے جو باقی رہا اور فنا نہیں ہوا۔ ان دونوں کا مجموعہ اُس شے کا غیر ہے جو ان کی حامل ہے، اس لیے کہ اگر ان میں سے ایک شے وہی دوسری شے ہوتی تو لامحالہ ایک شے دوسرے کے عدم سے

معدوم ہو جاتی۔ لہذا اُس کے بعد بقائے شے نے اس پر دلالت کی کہ وہ اس کی غیر ہے۔ اور ضروری ہے۔ کیوں کہ یہ محال و ممتنع ہے کہ ایک ہی حالت، ایک ہی مکان، ایک زمان میں، ایک ہی شے موجود بھی ہو، معدوم بھی ہو۔

اعراض یہی افعال ہیں، یعنے کھانا پینا سونا اور جماع۔ اور چلنا مارنا وغیرہ۔ جو اعراض کا انکار کرے گا وہ فاعلین کو تو ثابت کرے گا اور افعال کا انکار کرے گا، اور یہ محال ہے جو ذرا بھی مخفی نہیں۔ فاعلین کے ثابت کرنے اور افعال کی نفی کرنے، اور افعال کے ثابت کرنے اور فاعلین کی نفی کرنے میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں گروہ جو ایسی چیز کو باطل کرنے والے ہیں کہ حواس سے مشاہدہ کی جاتی ہے اور عقل سے ادراک کی جاتی ہے حقیقی سوفسطائی ہیں۔ اس لیے کہ بعض اعراض وہ ہیں جن کا بصر و نگاہ سے ادراک ہوتا ہے، مثلاً رنگ۔ اس لیے کہ جس میں رنگ نہیں ہے اس میں بعض وہ ہے جس کا شم (سونگھنے) سے ادراک کیا جاتا ہے، مثلاً خوشبو، بدبو۔ بعض وہ ہے کہ ذوق (چکھنے) سے ادراک کیا جاتا ہے۔ مثلاً تلخی۔ شیرینی۔ ترشی و نمکینی۔ بعض وہ ہے کہ لمس (چھونے) سے ادراک کیا جاتا ہے۔ مثلاً گرمی۔ سردی۔ بعض وہ ہے کہ سمع (سننے) سے ادراک کیا جاتا ہے۔ مثلاً خوش آوازی۔ بد آوازی۔ بلند آوازی، اور آواز کا موٹا ہونا۔ بعض وہ ہے جس کا ادراک عقل سے کیا جاتا ہے۔ مثلاً حرکت۔ حماقت۔ عقل۔ عدل۔ جور۔ علم۔ جہل۔ اعراض کے باطل کرنے والوں کے قول کا فساد یقیناً ظاہر ہو گیا۔ والحمد للہ رب العلمین۔

۴۴

چونکہ یہ سب ثابت ہے جو ہم نے بیان کیا تو اسماء صرف مسمیات کے لیے علامات اور تمیز دینے والے ہیں۔ کہ ان سے مخاطبین کو اپنی مراد سمجھانے کا موقع ملے جو معانی سے آگاہ ہونا اور بعض مسمیات کا بعض سے جدا ہونا ہے۔ بجز اس کے اسماء کا اور کوئی فائدہ نہیں۔

واجب ہوگیا کہ قائم بالذات اپنے مکان کے گھیرنے مشغول کرنے والے اور اپنے غیر کے حامل پر ایسے اسماء کو واقع کیا جائے جو اُس کی تعبیر ہوں۔ اور قائم بالغیر نہ کہ بالذات پر بھی جو محمول ہے اور جو کسی مکان کو مشغول نہیں کرتا ایک دوسرا نام واقع کیا جائے کہ اُس کی بھی تعبیر ہو۔ تاکہ ان دونوں اسموں سے ہر ایک مسمّیٰ دوسرے سے جدا و ممتاز ہو جائے۔ اگر یہ نہ ہوگا تو تخلیط و عدم بیان واقع ہوگا (یعنے شبہہ ہوا کرے گا اور مطلب واضح نہ ہوگا)۔

ہم نے اس طرح اصطلاح بنالی کہ قائم بالذات و مشاغلِ مکان کا نام جسم رکھا اور اس پر اتفاق کر لیا قائم بالغیر نہ کہ بالذات کا نام ہم نے عرض رکھا۔ اس لیے کہ وہ جسم میں عرض (حالت) ہے اور اُس کے اندر پیدا ہو گئی ہے۔ یہی ہے جو حق ہے، جس کے مشاہدے ہیں اور عقل کی معرفت میں ہے، اس کے سوا جو کچھ ہے وہ ہذیان و تخلیط (بدحواسی و حماقت) ہے جس کا قائل بھی اُسے عقل سے نہیں جان سکتا، بھلا دوسرا کیسے جانے گا۔ ان تمام امور سے اعراض کا وجود اور منکر اعراض کے قول کا بطلان ثابت ہو گیا۔

اس بیان سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ رنگ و حرکت اور ہر اُس شے کی جو بالذات قائم نہیں ہے، حد و تعریف قائم بالذات کی حد و تعریف کے مغائر ہے۔ چونکہ یہ اس طرح ہے لہذا کوئی جسم ایسا نہیں کہ قائم بالذات نہ ہو۔ جسم کے علاوہ جو ہے وہ عرض ہے۔ اس سے اس کے قائلین کے قول کی صحت خوب واضح ہو گئی اور ہشام و نظام کا قول باطل ہو گیا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ہشام کا اُس طول و عرض و عمق کے وجود سے استدلال جس کا اُس نے لون میں وہم کیا ہے، تو یہ محض جسم ملون (یعنے جسم رنگین) کا طول و عرض و عمق ہے، لون کے لیے طول و عرض و عمق نہیں ہے۔ اسی طرح مزہ۔ حس اور بو بھی ہے۔ برہان یہ ہے کہ اگر جسم کے لیے طول و عرض و عمق ہوتا

اور لون کے لیے بھی ملون و حامل لون کے طول کے علاوہ طول ہوتا اور اپنے حامل کی عرض کے علاوہ دوسری عرض ہوتی۔ اپنے حامل و ملون کے عمق کے علاوہ کوئی دوسرا عمق ہوتا، تو لامحالہ ان میں سے ہر ایک ایک ایسے مکان کا محتاج ہوتا کہ دوسرے مکان کے علاوہ ہو۔ اس لیے کہ یہ محال عظیم و ممتنع ہے کہ دو اشیا میں سے ہر ایک کا طول ایک گز، عرض ایک گز، اور عمق ایک گز ہو، پھر یہ دونوں چیزیں مل کر ایک ایسی چیز میں سما جائیں جو صرف گز در گز ہو۔ مزہ و بو و حس میں بھی اسی قسم کا محال لازم آئے گا۔ اس لیے کہ یہ تمام صفات جسم کی اُن جہات میں سے ہر جہت میں اسی طرح پائی جاتی ہیں جو جسم کے اندر ہیں جس طرح لون (رنگ) پایا جاتا ہے اور کوئی فرق نہیں کبھی مزہ چلا جاتا ہے یہاں تک کہ شے بے مزہ رہ جاتی ہے۔ بو چلی جاتی ہے اور شے بغیر بو کی رہ جاتی ہے۔ مگر اس کی مساحت و پیمایش اپنی حالت پر باقی رہتی ہے۔ لہٰذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ مساحت (پیمایش) ملون (یعنے رنگین چیز) کے لیے ہے جس کے لیے بو اور مزہ اور حس (یعنے چھونے کا موقع) ہے وہ مکان ہے نہ کہ رنگ (لون) و مزہ کے لیے نہ بو کے لیے۔ ہم طویل عریض عمیق جسم کو پاتے ہیں جس کے لیے کوئی لون (رنگ) نہیں ہے۔ اور وہ ہوا ہے ساکن و متحرک ہے۔ اور ضروری طور پر ہم جانتے ہیں کہ اگر ہوا کے لیے بھی رنگ ہوتا تو یہ رنگ اس کی مساحت (یعنے پیمایش) میں کوئی اضافہ نہ کرتا۔

کسی جاہل کو اگر اس کی جہالت یہاں تک پہنچا دے کہ وہ یہ کہے کہ ہوا جسم نہیں ہے، تو ہم اس سے دریافت کریں گے کہ جو چیز پھولی ہوئی مشک کے اندر داخل ہے وہ کیا ہے، اور اس چیز کو دریافت کریں گے کہ اس شخص کے چہرے اور جسم کو لگتی ہے جو اعلیٰ درجے کے گھوڑے پر جاتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہوا ایک قوی و متکثر (صاحب اجزائے کثیرہ) جسم ہے۔ جو محسوس ہوتا ہے۔

ایک اور برہان یہ ہے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ طول وعرض وعمق میں سے ہر ایک کے لیے اگر طول وعرض وعمق ہوتا تو ان میں سے ہر ایک دوسرے طول وعرض وعمق کا محتاج ہوتا۔ اس طرح یہ سلسلہ ایسا چلتا کہ اُس کی حد و نہایت نہ ہوتی۔ اور یہ باطل ہے۔ لہٰذا ابراہیم و ہشام کا قول بھی باطل ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ضرار کا یہ قول بھی کہ اجسام اعراض سے مرکب ہیں، نہایت فاسد قول ہے، اس لیے کہ جیسا کہ ہم نے بیان کیا، ثابت ہو چکا ہے کہ اعراض کے لیے طول، عرض، عمق نہیں ہے۔ اور نہ وہ بالذات قائم ہیں۔ اجسام میں طول وعرض وعمق ہے اور بالذات قائم ہیں۔ محال ہے کہ وہ شے جس میں طول وعرض وعمق نہ ہو وہ اپنی ہی جیسی شے سے مل جائے پھر ان سے وہ چیز قائم ہو جائے جس میں طول وعرض وعمق ہو۔

اُس نے اس میں بھی غلطی ہی کی ہے جس نے یہ وہم کیا کہ اجسام سطح سے اور سطح خط سے اور خط نقطے سے مرکب ہے۔

یہ بہرحال غلط ہے، اس لیے کہ سطوح مطلقہ جسم کی تناہی اور اپنی سب سے وسیع جہت میں اپنی تماوی سے اُس کا انقطاع ہونا، اور امتداد کا معدوم ہونا ہے۔ خطوط مطلقہ جہت سطح کی تناہی اور اُس کے پھیلنے کا انقطاع ہے۔ نقطہ جہات جسم کی اُس کی نہایات وحدود میں سے کسی ایک حد سے تناہی ہے۔ مثلاً چھری کا کنارہ۔ یہ تمام ابعاد صرف عدم تماوی ہیں، اور یہ محال ہے کہ عدم مجتمع ہوا اور اُس سے موجود قائم ہو جائے۔ سطوح مجسمہ، خطوط مجسمہ و نقطہ مجسمہ صرف جسم کے ابعاض واجزا ہیں۔ اور اجزا صرف تقسیم کے بعد ہی اجزا ہوتے ہیں۔ جیسا کہ ہم اس کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

متکلمین کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ انھوں نے ایک شے کا اثبات کیا ہے جس کا نام ایسا جوہر رکھا ہے کہ نہ جسم ہے نہ عرض۔ یہ قول بعض متقدمین کی طرف منسوب ہے۔ اس جوہر کا جس نے اثبات

کیا ہے اُس کے نزدیک اس کی حد و تعریف یہ ہے کہ وہ واحد بالذات ہے، متضاد اشیاء کا قبول کرنے والا ہے۔ قائم بالذات ہے غیر متحرک ہے۔ اُس کے لیے مکان نہیں۔ نہ طول و عرض و عمق ہے۔ اور نہ اُس کا تجزیہ ہوتا ہے۔ بعض متکلمین کے نزدیک اس کی حد و تعریف یہ ہے کہ وہ واحد بالذات ہے۔ اُس کے لیے نہ طول ہے نہ عرض۔ اور نہ اُس کا تجزیہ ہوتا ہے۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ وہ متحرک نہیں ہے، اُس کے لیے مکان ہے، قائم بالذات ہے۔ اور تمام عرض میں سے صرف ایک عرض کا حامل ہے۔ مثلاً رنگ۔ بو۔ حس۔

یہ دونوں قول اور وہ قول جس پر یہ دونوں متفق ہو گئے ہیں بے حد فاسد و باطل ہیں۔ اول تو یہی ہے جس نے اُسے کہا ہے کہ یہ سب کے سب محض دعاوی ہیں جن میں سے کسی کی صحت پر کوئی بھی دلیل قائم نہیں، نہ برہانی نہ اقناعی۔ بلکہ براہان عقلی وحسی دونوں۔ ان سب کے بطلان کی شہادت دیتی ہیں۔ اس سے کوئی بھی عاجز نہیں کہ جو چاہے دعویٰ کرے۔ اور جو ایسا ہو وہ باطل محض ہے۔ اور اللہ تعالیٰ سے ہمیں تائید حاصل ہوتی ہے۔

ہم لوگ یہ کہتے ہیں کہ وجود میں صرف خالق اور اُس کی مخلوق ہے۔ مخلوق یا تو صرف جوہر ہے جو اپنی اعراض کا حامل ہے۔ یا عرض ہے کہ جوہر میں محمول ہے، ایک کی دوسرے سے بڑھنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ ہر جوہر جسم ہے اور ہر جسم جوہر ہے، یہ دو نام ہیں جن کے معنے ایک ہی ہیں۔ اور اس سے زائد نہیں۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

ہم انشاء اللہ ہر وہ شے جمع کریں گے جس پر ان دونوں گروہوں نے ایسے جسم کا نام واقع کیا ہے کہ نہ جوہر ہے نہ عرض۔ ہم انشاء اللہ تعالیٰ براہین ضروریہ سے ہر ایک کا فساد واضح کریں گے۔ جیسا کہ ہم نے اپنے تمام کلام میں کیا ہے۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

ہم نے اُس کی تحقیق کی جس کو بعض متقدمین اور اُن کے مقلدین نے

جوہر کا نام دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ نہ جسم ہے نہ عرض۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ وہ باری تعالیٰ۔ نفس (روح)۔ ہیولیٰ۔ عقل اور صورت ہے۔ ان میں سے بعض نے ہیولیٰ کو طینت (طبیعت) سے اور بعض نے خمیرت سے تعبیر کیا ہے۔ ان سب کے معنے ایک ہی ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ اس سے مراد وہ جسم ہے کہ اپنی تمام اعراض و ابعاد (یعنے طول عرض عمق) سے خالی ہو۔ بعض نے کہا کہ اس سے مراد وہ شے ہے جس سے اس عالم کا وجود ہے اور جس سے وجود ہوتا ہے۔ خالق کے بارے ان کے اختلاف کے مطابق یا انکار خالق کے بارے میں ان کے اختلاف کے مطابق۔ ان میں سے بعض نے جوہر میں خلا اور مدت کا اضافہ کیا ہے جو ان کے نزدیک ازلی ہیں۔ خلا سے مراد مکان مطلق ہے نہ کہ مکان معہود۔ اور مدت سے مراد زمانِ مطلق ہے نہ زمانِ معہود۔

ان تمام اقوال میں سے ایک قول بھی ایسا نہیں جو کسی ایسے شخص کا ہو کہ اپنے کو اسلام کی طرف منسوب کرتا ہو۔ یہ سب محض مجوس و صابئین و دہریہ و نصاریٰ کے اقوال ہیں جو باری تعالیٰ کا نام جوہر رکھتے ہیں۔ ان لوگوں نے اپنی اس امانت میں اس کا نام جوہر رکھا ہے کہ اُن کے نزدیک اس کے اعتقاد کے بغیر نہ دین ملکی صحیح ہے نہ نسطوری نہ یعقوبی نہ ہارونی۔ ورنہ وہ نصرانیت کا قطعاً کافر ہے۔ سوائے باری تعالیٰ کو جوہر کہنے کے۔ کہ یہی قول (اہل اسلام میں سے) مجسمہ کا بھی ہے۔ سوائے اس قول کے کہ نفس جوہر ہے نہ کہ جسم۔ اس کو عطار نے بھی کہا ہے جو معتزلہ کا ایک رئیس ہے۔

جو لوگ اسلام سے نسبت رکھتے ہیں تو اُن کے نزدیک ایسا کوئی جوہر نہیں کہ نہ جسم ہو نہ عرض۔ بجز اُن اجزائے صغار کے کہ اُن کے زعم کے مطابق اجسام اُن میں تحلیل ہوتے ہیں مگر اُن کا تجزیہ نہیں ہوسکتا۔ یہی مذہب بعض متقدمین سے بھی مذکور ہے۔ یہ آٹھ اشیاء ہوئیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ ہمیں کسی ایسے شخص کا علم نہیں

جس نے جوہر کا وہ نام رکھا ہو کہ نہ وہ جسم ہے نہ عرض، وغیرہا۔ سوائے جاہلوں کی ایک جماعت کے کہ قوائے ذاتیہ کے بارے میں یہ گمان کرتے ہیں کہ وہ جواہر ہیں۔ حالانکہ یہ اُن کا جہل ہے۔ اس لیے کہ بغیر کسی اختلاف کے وہ بھی ایک ایسی شے میں محمول ہیں جو قائم بالذات نہیں۔ یہ بغیر کسی اختلاف کے عرض کی صفت ہے نہ کہ جوہر کی۔

خلا و مدت کے متعلق جو قول ہے اس کو ہم اپنی کتاب کے شروع میں پہلے ہی براہین ضروریہ سے فاسد کر چکے ہیں۔ اور ہم اپنی کتاب "التحقیق" میں بھی۔ اس کو باطل کر چکے ہیں جو محمد بن زکریا طبیب کی کتاب "العلم الالٰہی" کے رد میں ہے۔ ہر دعوے کی جو اُس نے یا کسی اور نے اس مسئلے میں کیا ہے، نہایت واضح شرح کے ساتھ تفصیلی ابطال کر دیا ہے۔ والحمد للہ رب العلمین کثیرا۔ اسی کتاب کے شروع میں ہم نے ثابت کر دیا ہے جہاں یہ بحث ہے کہ عالم میں خلا ہرگز نہیں۔ یہ کل ٹھوس کرہ ہے جس میں خول نہیں، اس کے بعد نہ خلا ہے نہ ملا۔ اور نہ کوئی اور شے۔ تمادی کے لیے مدت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فلک کو مع اُس کے اندر کے اجسام ساکنہ و متحرکہ کے اور اُس کے اعراض کے پیدا کیا ہے۔ ہم نے کتاب "التقریب محدود الکلام" میں بیان کیا ہے کہ وہ آلہ جس کا نام زرافہ و سارقۃ الماء ہے، اور وہ آلہ جو اُس مرد کی احلیل میں داخل کیا جاتا ہے جس کا پیشاب بند ہو گیا ہو، یہ اس امر کے ثابت کرنے کے لیے براہین ضروریہ ہیں کہ عالم میں ہرگز خلا نہیں ہے۔

قائلین خلا کے نزدیک خلا ایک ایسا مکان ہے جس میں متمکن نہیں ہے۔ اور یہ اُس دلیل سے محال ہے جو ہم نے بیان کی۔ اس لیے کہ پانی اگر آلہ سارقۃ الماء کے نیچے والے سوراخ سے نکلتا اور اُس کا بالائی حصہ بند کر دیا جاتا تو اُس (پانی) کا مکان بغیر اس میں کسی متمکن (مکین) کے خالی رہ جاتا۔ جب یہ ممکن نہیں اور نہ اس پر بنائے عالم مبنی ہے تو اس کے وجود سے تو پانی اس طرح باقی رہ جائے گا کہ

۴۵

بھیگا نہیں تا وقتیکہ اُس آلے کے اوپر کے حصے کو نہ کھولا جائے۔ ہوا اندر داخل پائی جائے گی اور پانی نکل جائے گا اور اسی وقت بہہ جائے گا، اس کے بعد ہوا رہ جائے گی۔ اسی طرح زرافہ اور وہ آلہ ہے جو اس کے لیے بنایا گیا ہے جس کا پیشاب بند ہو جائے۔ جب وہ احلیل کے اندرونی حصے اور مثانے کے ابتدائی حصے میں پہنچ جائے پھر وہ کاگ جو بند کیا گیا ہے ہٹا دیا جائے کہ اُسے باہر نک بچائے تو ضروری طور پر پیشاب اُس کے ساتھ ساتھ آئے گا۔ اور نکل جائے گا کیونکہ اگر نہ نکلا تو آلے کا سوراخ اس طرح خالی رہ جائے گا کہ اس میں کوئی چیز نہ ہوگی، اور یہ باطل وممتنع ہے۔ ہم اسے اپنی کتاب کے شروع میں بیان کر چکے ہیں جیسا کہ اس مقام کے ملحدین نے جو ہمارے مخالف ہیں اس سے اعتراض کیا ہے جس کے دُہرانے کی ضرورت نہیں۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ وہ پانی جسے اللہ تعالیٰ نے بطور معجزے کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں سے پیدا کیا، وہ کھجور جو اللہ تعالیٰ نے آپ کی وجہ سے پیدا کی، اور وہ ثرید (شوربا روٹی کا مرکب) جو آپ کی وجہ سے پیدا کیا، تو اسے کہاں سے پیدا کیا۔ حالانکہ یہ اجسام ہیں جو پیدا کیے گئے ہیں۔ اور تمہارے نزدیک عالم ملا ہے اس میں خلا نہیں ہے۔ اور نہ تخلخل (خول) ہے، اور دو جسم ایک مکان میں نہیں ہوتے۔

ہم بتوفیق الٰہی کہتے ہیں کہ یہ دو وجہوں سے ایک وجہ سے خالی نہیں جس کی کوئی تیسری وجہ نہیں ہو سکتی۔ یا تو یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے اتنی مقدار ہوا کی معدوم کر دی جس مقدار میں اُس نے اس میں کھجور پانی اور ثرید پیدا کیا۔ یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہوا کے اجزا کو پانی کھجور اور ثرید میں بدل دیا۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ان دونوں میں سے کیا تھا۔ اور اللہ ہر شے پر قادر ہے۔ خلا و مدت کے بارے میں ان کا قول ساقط ہو گیا۔ والحمد للہ رب العالمین۔

صورت بھی بلاشک ایک کیفیت ہے اور وہ جوہر کی آمیزش اور اُن کا شکل اختیار کرنا ہے۔ مگر اس کی دو قسمیں ہیں۔

ایک قسم صورت کی وہ ہے کہ جوہر کے ساتھ وابستہ ہے مثلاً صورت کلیہ کہ جواہر سے کبھی جدا نہیں ہوتی۔ اور بغیر جوہر کے نہیں پائی جاتی۔ اور نہ جواہر کا اُس سے خالی ہو کر وہم کیا جا سکتا ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جس کے انواع و افراد جواہر پر یکے بعد دیگرے گذرتے ہیں، مثلاً ایک شئے کا مثلث سے مربع کی طرف منتقل ہونا۔ اور اسی قسم کی اشکال۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ بلا شک صورت بھی عرض ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

عقل کے متعلق بھی کسی صاحب عقل سلیم کا اختلاف نہیں کہ یہ ایک عرض و کیفیت ہے جو نفس و روح میں محمول ہے۔ برہان یہ ہے کہ یہ اشتداد و ضعف کو قبول کرتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ایک عقل زیادہ قوی ہے دوسری عقل سے۔ اور ایک کمزور ہے دوسری عقل سے۔ اور اس کی ضد بھی ہے اور وہ حماقت ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جواہر کے اضداد نہیں ہیں۔ صرف بعض کیفیات جواہر میں تضاد ہوتا ہے۔

فلسفے کے بعض مدعیوں نے اعتراض کیا ہے کہ عقل میں ضد نہیں ہے۔ عقل کے وجود کے لیے ضد ہے اور وہ اُس کا عدم ہے۔ جس نے مجھ سے یہ بحث بیان کی میں نے اُس سے کہا کہ یہ تو سفسطہ و جہل ہے۔ اگر اس کی یہ تخلیط و حماقت جائز ہو تو غیر کے لیے یہ جائز ہو جائے گا کہ یہ کہے کہ علم کے لیے ضد نہیں ہے۔ لیکن اس کے وجود کی ضد ہے اور وہ اُس کا عدم ہے۔ اور کسی کیفیت کی ضد نہیں ہے لیکن اس کے وجود کی ضد ہے اور وہ اُس کا عدم ہے۔ تمام کیفیات سے تضاد باطل ہو جائے گا۔ یہ وہ کلام ہے جس کا فاسد ہونا ضرورت عقل سے معلوم ہوتا ہے۔ عقل کے لیے وجود و ضد میں اور علم کے لیے وجود و ضد میں اور تمام کیفیات کے لیے وجود و ضد میں کوئی فرق نہیں۔ ان سب کا ایک ہی باب ہے یہ صرف صفات ہیں جو سب کی سب یکے بعد دیگرے گذرتی ہیں اور موجود ہیں۔ عقل موجود ہے اس کے پیچھے حماقت ہے اور وہ بھی موجود ہے، جس طرح علم

موجود ہے اور اس کے پیچھے جہل ہے۔ اور جس طرح بہادری موجود ہے اس کے پیچھے بزدلی ہے اور وہ موجود ہے۔ یہ وہ امر ہے جو ادنیٰ تمیز والے پر بھی مخفی نہیں۔ اسی طرح جواہر اپنی ذات میں اشتد واضعف کو قبول نہیں کرتے۔ متقدمین میں سے بھی اُن لوگوں کا یہی قول ہے جن میں ادنیٰ شائبہ فہم بھی ہے۔ ان سب کے نزدیک عقل یہی ہے کہ رذائل سے فضائل کو پہچانیں اور فضائل پر عمل کریں، رذائل سے بچیں اور ایسی چیزکی پابندی کریں جس سے دارالبقاء و عالم جزا میں انجام نیک ہو۔ اُن اُمور میں حُسن سیاست و تدبیر سے کام لیں جو انسان کو دنیا میں لازم وضروری ہیں۔ یہی بات انبیاء علیہم السلام بھی لائے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "أفلم یسیروا فی الارض فتکون لھم قلوب یعقلون بھا" (تو کیا یہ لوگ زمین میں سیر نہیں کرتے کہ ان کے قلوب ایسے ہو جائیں جن سے یہ عقل حاصل کریں اور سمجھیں)۔

اور فرمایا ہے "وکذلک یبین اللہ لکم الآیٰت لعلکم تعقلون" (اور اسی طرح اللہ تم سے آیات کو بیان کرتا ہے تاکہ تمھیں عقل آئے)۔ اور فرمایا ہے "ام تحسب ان اکثرھم یسمعون او یعقلون۔ اِن ھُم اِلا کالانعام بل ھم اضل سبیلا" (کیا آپ یہ خیال کرتے ہیں کہ ان کے اکثر لوگ سنتے یا عقل رکھتے ہیں۔ یہ تو صرف چوپایوں کے مثل ہیں۔ بلکہ اُن سے بھی زیادہ گم کردہ راہ ہیں)۔ اور فرمایا ہے "ویجعل الرجس علی الذین لایعقلون" (اور اُن لوگوں پر نجاست قائم کر دیتا ہے جو عقل نہیں رکھتے)۔ اور فرمایا ہے "واذا نادیتم الی الصلوٰۃ اتخذوھا ھزوا ولعبا۔ ذالک بانھم قوم لایعقلون" (اور جب تم نماز کی اذان کہتے ہو تو کفار اُسے تمسخر اور کھیل بناتے ہیں۔ یہ اس لیے کہ یہ وہ قوم ہے جو عقل نہیں رکھتی)۔ اور فرمایا ہے "ان شر الدواب عند اللہ الذین کفروا فھم لایومنون" (اللہ تعالیٰ کے نزدیک بدترین چوپائے وہ لوگ ہیں جو کافر ہیں اور ایمان نہیں لاتے)۔ لہٰذا عقل اور تمام طاعات ہی ایمان ہیں۔

۳۶

کفار کے متعلق فرمایا ہے "وقالوا لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحٰب السعیر" (اور کفار کہیں گے کہ اگر ہم سنتے یا عقل رکھتے اور سمجھتے تو ہم اہل دوزخ میں نہ ہوتے)۔ اس قسم کے مضامین قرآن میں بہت ہیں۔

ثابت ہو گیا کہ عقل فعل نفس ہے، وہ ایک عرض ہے جو اس کے اندر محمول ہے، وہ ایک قوت ہے جو نفس کی قوتوں میں سے ہے۔ وہ بلاشک عرض و کیفیت ہے جس نے اس مسئلے میں غلطی کی اس نے محض اس لیے غلطی کی کہ بعض بیوقوف و جاہل متقدمین کا یہ مضمون دیکھا کہ عقل جوہر ہے اور اس کے لیے ایک فلک ہے۔ جسے علم نہ تھا اس نے اس پر اعتماد کر لیا۔ حالانکہ یہ غلط ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

لفظ عقل عربی ہے اسے مترجمین دوسرے لفظ سے تعبیر کرنے کے لیے لائے ہیں جبکہ لغت یونانی وغیر یونانی میں کسی ایسی چیز کو تعبیر کیا جاتا ہے جسے لغت عربی میں لفظ عقل سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور یہ امر کسی سے بھی مخفی نہیں۔ لفظ عقل لغت عربی میں صرف اشیاء کے تمیز دینے اور فضائل پر عمل کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ لہٰذا ضروری طور پر ثابت ہو گیا کہ اس سے عرض کو تعبیر کیا جاتا ہے اور اس کے خلاف کا مدعی خراب عقل والا بے حیا اور بلاشک بہتان لگانے والا ہے۔

بعض احمقوں اور جاہلوں نے کہا ہے کہ اگر عقل عرض ہے تو اجسام اس سے اشرف ہوئے۔ جس نے یہ اعتراض نقل کیا تھا ہم نے اس سے پوچھا کہ آیا جوہر کے لیے بجز اس کی اعراض کے بھی کوئی شرف ہے؟ اور کسی جوہر کو دوسرے جوہر پر صرف اس کی صفات ہی کی وجہ سے، نہ کہ اس کی ذات کی وجہ سے شرف ہے۔ آیا یہ کسی پر بھی مخفی ہے؟

اس بیہودہ قول کے مطابق یہی بات انھیں علم و فضائل میں لازم آتی ہے کہ اگر وہ ان کے اعراض ہونے میں ہماری مخالفت نہ کریں تو

اس واہی مقدمے پر واجب آتا ہے کہ کل اجسام علم و فضائل سے اشرف ہوں۔ اور یہ جیسا ہے تم بھی دیکھتے ہو۔

ہیولیٰ خود ایک جسم ہے جو اپنی تمام اعراض کا حامل ہے متقدمین نے اسے ایک جداگانہ نام سے بیان کیا ہے۔ تنہا اس کی تمام اعراض و صورت وغیرہ سے علیحدہ اس پر کلام کیا ہے، اور وہ کلام اُس کی اعراض سے علیحدہ خاص اسی پر ہے۔ اگرچہ یہ ناممکن ہے کہ وہ اپنی اعراض سے خالی ہو کے اور اُن سے علیحدہ ہو کے پایا جائے۔ اس طرح اُس کے وجود کا وہم بھی نہیں کیا جا سکتا، نہ دل میں اُس کی کوئی شکل آ سکتی ہے، اور نہ یہ کوئی صورت اس طرح اختیار کر سکتا ہے۔ یہ بالکل محال و ممتنع ہے جیسے انسان کُلی اور تمام اجناس و انواع کہ ان میں سے کوئی بھی بجز اپنے افراد کے نہیں۔ اگر ان کی نوع نوع اجسام ہے تو یہ سب کے سب بعینہ اجسام ہیں۔ اگر نوع اعراض ہے تو یہ اشخاص اعراض ہیں۔ اور اس سے زیادہ نہیں۔

یہ کہنا کہ انسان نوع کُلی سے زائد ہے، اس کے معنے صرف افراد انسان ہیں۔ نہ کہ کچھ اور۔ حمرت کُلیّہ کے معنے بھی سُرخی کے افراد کے ہیں خواہ وہ کہیں بھی پائے جائیں۔ اس سے اُن جہلا کا اندازہ باطل ہو گیا جو یہ دعوٰی کرتے ہیں کہ جنس و نوع و فصل جواہر ہیں۔ اجسام نہیں ہیں۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

متقدمین نے اس کا نام اور صفات اولیہ ذاتیہ کا نام جوہریات رکھا تھا نہ کہ جواہر۔ اور یہ صحیح ہے، اس لیے کہ یہ جوہر کی طرف بوجہ ایک دوسرے کے لازم و ملزوم ہونے کے منسوب ہے۔ اس لیے کہ وہ اُس سے کبھی جدا نہیں ہوتا۔ حتّٰی کہ جدا ہونے کا وہم بھی نہیں کیا جا سکتا۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔ لہٰذا ان کا قول خلا و مدت و صورت و عقل و ہیولیٰ میں بھی باطل ہو گیا۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔

باری تعالیٰ کو جن مجسمہ و نصارٰی نے جوہر کہا ہے تو انھوں نے

غلطی کی ہے، اس لیے کہ لفظ جوہر عربی لفظ ہے، جو شخص اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کرے تو جب وہ اس کا اقرار کرتا ہے کہ وہ اس کا خالق ہے، معبود ہے، اور اس کے امر کا مالک ہے تو اس پر فرض ہے کہ اللہ تعالیٰ کے متعلق کوئی ایسی پیش قدمی نہ کرے جو خود اس کی طرف سے مقرر نہ ہو اور اس کے متعلق کوئی ایسی خبر نہ دے جو بغیر علم یقینی کے ہو۔ اس مقام پر بجز اس کے کوئی علم نہیں ہو سکتا جس کی وہ خود ہی خبر دے۔ لہٰذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کا جوہر نام رکھنا اور اس کے متعلق یہ خبر دینا کہ وہ جوہر ہے، اللہ تعالیٰ پر بغیر اس کے عہد کے حکم لگانا ہے اور اس کے متعلق اس جھوٹی بات کی خبر دینا ہے جو اس نے اپنے متعلق کبھی نہیں دی۔ نہ اس نے اس لفظ سے کبھی اپنے کو نامزد کیا۔ یہ وہ پیش قدمی ہے جس کے جواز کے متعلق ہرگز کوئی نص نہیں آئی۔

جوہر حامل اعراض ہوتا ہے۔ اگر باری تعالیٰ کسی عرض کا حامل ہوتا تو وہ اپنی ذات اور اپنی اعراض سے مرکب ہوتا۔ اور یہ باطل ہے۔ نصاریٰ کو اس کا حق نہیں کہ لغت عربیہ میں تصرف کریں اور اسے اس کے مقام سے ہٹا دیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کا جوہر ہونا اس کے تعریف جواہر سے بری ہونے کی وجہ سے باطل ہو گیا۔ اور یہ بھی باطل ہو گیا کہ اسے جوہر بتایا جائے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے اپنے آپ کو نامزد نہیں کیا۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔ اسی بنا پر اس کا قول بھی باطل ہو گیا جس نے اللہ تعالیٰ کا نام جوہر رکھا اور اس کے متعلق خبر دی کہ وہ جوہر ہے۔ واللہ تعالیٰ الحمد۔

اب نفس اور جزو لایتجزیٰ (یعنے شے کا وہ آخری حصہ جس کے بعد کسی طرح اس کی تقسیم نہ ہو سکے) پر ہم انشاء اللہ تعالیٰ ایسا کلام کریں گے جو واضح ہو گا۔ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

نفس کے بارے میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ ابوبکر عبدالرحمٰن

بن کیسان الاصم کے متعلق بالکل ہی نفس کا انکار بیان کیا گیا ہے، کہ اُس نے کہا کہ میں اُس کے سوا کچھ نہیں جانتا جس کا میں خود اپنے حواس سے مشاہدہ نہ کرلوں۔
جالینوس و ابو الہذیل محمد بن الہذیل العلاف کہتے ہیں کہ نفس اعراض میں سے ایک عرض ہے۔ اس کے بعد ان دونوں میں بھی اختلاف ہوا ہے۔ جالینوس نے کہا ہے کہ یہ ایک مزاج ہے جو اخلاط جسد (یعنے صفرا سودا بلغم وخون) کی ترکیب سے پیدا اور جمع ہوگیا ہے۔ اور ابو الہذیل نے کہا ہے کہ یہ جسم کی اور اعراض کی طرح عرض ہے۔
ایک گروہ نے کہا ہے کہ نفس ایک ہوا ہے جو سانس کے ساتھ آتی جاتی ہے اور یہی نفس ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ روح عرض ہے اور وہی حیات ہے اور وہ نفس کے علاوہ ہے۔ اور یہ قول باقلانی اور ان اشعریہ کا ہے جو اس کے متبعین ہیں۔
ایک گروہ کہتا ہے کہ نفس ایک جوہر ہے جو نہ جسم ہے نہ عرض۔ نہ اُس کے لیے طول و عرض و عمق ہے۔ نہ وہ کسی مکان میں ہے، اور نہ اُس کا تجزیہ ہو سکتا ہے۔
یہی نفس فعالہ (کام کرنے والا) اور مُدبّرہ (تدبیر کرنے والا) ہے۔ اور یہی انسان ہے۔ بعض متقدمین کا یہی قول ہے اور اسی کا معمر بن عمرو العطار بھی قائل ہے جو معتزلہ کا ایک شیخ ہے۔
تمام اہل اسلام کا اور ان اہل مذاہب کا جو قیامت کو مانتے ہیں یہ مذہب ہے کہ نفس ایک جسم ہے جو طویل عریض عمیق ہے، صاحب مکان ہے۔ عقل وتمیز والا اور بدن میں تصرف کرنے والا ہے۔
ہم بھی اسی کے قائل ہیں۔ نفس و روح ایک ہی مسمیٰ کے دو مترادف نام ہیں اور دونوں کے معنے ایک ہی ہیں۔
ابو بکر بن کیسان کا قول نص و برہان عقل سے باطل ہے۔

نص اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "ولو تریٰ اذ الظٰلمون فی غمرات الموت و الملٰئکۃ باسطوا ایدیھم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون عذاب الھون بما کنتم تقولون علی اللہ غیر الحق وکنتم عن اٰیاتہ تستکبرون" (اور اگر آپ دیکھیں جب ظالم لوگ موت کی سختیوں میں ہوں گے اور ملائکہ اپنے ہاتھ بڑھا رہے ہوں گے کہ اپنی جانیں نکالو آج تم کو ذلت کا عذاب دیا جائے گا اس وجہ سے کہ تم اللہ پر جھوٹا بہتان لگاتے تھے اور اس کی آیات سے اکڑتے تھے)۔ ثابت ہو گیا کہ نفس موجود ہے، وہ جسد کے علاوہ ہے، اور موت کے وقت وہی نکلتا ہے۔

برہان عقلی یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب آدمی اپنی عقل کے تصفیے کا اور اپنی رائے کی تصحیح کا یا کسی دشوار مسئلے کے حل کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اپنے ذہن کو متوجہ کرتا ہے، نفس کو اپنے حواس جسدیہ سے فارغ کرتا ہے، جسد کا کام میں لانا بالکل ترک کر دیتا ہے، اور اس سے بری ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ وہ اسے بھی نہیں دیکھتا جو اس کے نزدیک حاضر ہے، اسے بھی نہیں سنتا جو اس کے سامنے کہا جاتا ہے، اس وقت اس کی فکر و رائے پہلے سے بہت زیادہ صاف ہو جاتی ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ فکر و ذکر جس وقت ان دونوں کا ارادہ کیا جائے تو یہ دونوں اس جسد کے لیے نہیں ہیں جو اس سے خالی کر لیا گیا ہے۔ سونے والا جو کچھ دیکھتا ہے وہ درحقیقت اپنی صورت ہی پر ظاہر ہوتا ہے، یہ جب ہی ہوتا ہے کہ جب نفس جسد سے خالی ہو جائے اور جسد میت کے جسد کی طرح رہ جائے۔ اس وقت ہم اس سونے والے کو جانتے ہیں کہ وہ خواب میں دیکھتا ہے، سنتا ہے، کلام کرتا ہے، اور بیان کرتا ہے، حالانکہ اس کی نگاہ جسمانی کا عمل، دونوں جسمانی کانوں کا عمل، جسمانی ذائقے کا عمل، اور اس کی جسمانی زبان کا کلام باطل ہو چکا ہوتا ہے۔ لہذا متیقن ہو گیا کہ وہ عقل جو دیکھنے سننے کلام کرنے محسوس کرنے اور چکھنے والی ہے یہ جسد کے سوا کوئی

اور چیز ہے۔ یہ وہی ہے جس کا نام نفس ہے۔ کیوں کہ اس کے سوا کوئی چیز نہیں ہے۔ اسی طرح وہ چیز جس کا نابینا کا اور اُس شخص کا نفس جو شے سے غائب و دُور ہے، خیال کرتا ہے جو اس کے پہلے وہ دیکھ چکا ہوتا ہے، وہ شے اُس کے خیال میں ایک صورت اختیار کر لیتی ہے اور وہ اُسے اپنے نفس میں اُسی طرح دیکھتا ہے جس طرح وہ تھی۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ یہاں پر جسد کے علاوہ کوئی تصور کرنے اور ادراک کرنے والا ہے۔ اس لیے کہ ہم نے جس چیز کا ذکر کیا اُس میں نہ تو جسد کا کوئی اثر ہے نہ حواس کا۔

تم ایک ارادہ کرنے والے کو دیکھتے ہو کہ وہ خوشی خوشی ایک امر کا ارادہ کرتا ہے۔ جب اُسے کوئی عارض پیش آجاتا ہے تو سست ہو جاتا ہے، حالانکہ جسم جیسا تھا اُسی کے مطابق رہتا ہے۔ اُس میں کچھ بھی تغیر نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ یہاں پر اشیاء کا ارادہ کرنے والا سوائے جسد کے کوئی اور ہے۔

منجملہ اُن کے اخلاق نفس ہیں۔ مثلاً حلم و صبر و عقل و حسد و طیش و خرق (سراسیمگی) و نزق (یعنی عجلت و حماقت) و علم و بلادت (کُند ذہنی)۔ یہ تمام صفات کسی عضو جسد کے لیے نہیں ہیں چونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے لہذا یہ سب صفات اُس نفس کے لیے ہیں کہ جسد کی تدبیر کرنے والا ہے۔

منجملہ ان کے بعض ایسے لوگ دیکھے جاتے ہیں جن کے دست بند ہو گئے ہوں، بدن کمزور اور جوڑ خراب ہو گئے ہوں، تم انھیں اس وقت اس حالت میں دیکھتے ہو کہ اُن کا ذہن پہلے سے نہایت تیز ہو گیا، قوت تمیز پہلے سے زیادہ صحیح ہو گئی، طبیعت کی حالت بہتر ہو گئی، لغویات سے دُور ہو گئے اور حکمت کی باتیں کرنے لگے، نظر سب سے زیادہ درست ہو گئی۔ حالانکہ جسد اُس وقت نہایت خرابی اور قوٰی بے کاری کی حالت میں ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ امور کا ادراک

کرنے والا، جسد کی تدبیر کرنے والا، فعل کرنے والا، ہنر کرنے والا اور زندہ وہ ایک اور ہی شے ہے کہ جسد کے سوا ہے۔ یہ وہی شے ہے جس کا نام نفس ہے۔

جسد نفس کے رجوع کرنے کا مقام ہے، جب سے جسد میں داخل ہوا ہے گویا ایک گوندھی ہوئی مٹی میں پڑ گیا ہے۔ اسی جسد نے اسے اس کا وہ کام بھلا دیا جو اس کے لیے پہلے تھا۔

اگر فعل جسد کا ہوتا تو اس کے خواب و موت کی حالت میں بھی اس کا فعل جاری رہتا اور اس کی حیات برابر قائم رہتی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس وقت جسد صحیح و سالم ہوتا ہے۔ اس کے اعضا میں سے کوئی چیز بھی نہیں بگڑتی اور اس کے تمام افعال بالکل باطل ہو جاتے ہیں۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ فعل و تمیز جسد کے علاوہ کسی اور کے لیے تھا اور وہ وہی نفس ہے کہ اس سے جدا ہو گیا ہے، فعل کرنے والا اور ذکر کرنے والا نفس ہی تھا جو علیحدہ ہو گیا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ اعضائے جسد ایک ایک کر کے کٹ جانے سے یا خراب ہو جانے سے جاتے رہتے ہیں۔ اور قوی پہلے ہی کے مطابق باقی رہتے ہیں حالانکہ اعضا جا چکتے ہیں اور خراب ہو چکتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ذہن و تدبیر و عقل پہلے سے زیادہ باقی رہتے ہیں۔ لہذا ضروری طور پر ثابت ہو گیا کہ فعل کرنے والا۔ عالم۔ ذاکر۔ مدبر۔ مرید۔ (ارادہ کرنے والا) جسد کے علاوہ ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور جسد بے جان ہے، لہذا ابن کیسان کا قول باطل ہو گیا۔ والحمد للہ رب العلمین۔

۴۸

جس نے یہ کہا کہ نفس مزاج ہے، جیسا کہ جالینوس نے کہا ہے۔ تو جو دلائل ہم نے بیان کیے جن سے ابن کیسان کا قول باطل ہوتا ہے وہی دلائل قول جالینوس کو بھی باطل کرتے ہیں۔

عناصر اربعہ جن سے جسد مرکب ہے، اور وہ آگ، پانی، ہوا اور مٹی ہیں، یہ سب کے سب اپنی طبیعت کے اعتبار سے بے جان ہیں،

یہ باطل وممتنع ومحال ہے جو ہرگز جائز نہیں کہ بے جان اور بے جان اور بے جان اکٹھا ہو جائیں اور اُن سے ایک جان دار قائم ہو جائے۔ اسی طرح یہ محال ہے کہ چند بارد (سرد) اشیا جمع ہو جائیں اور اُن سے ایک حار (گرم) شئے قائم ہو جائے۔ یا چند حار اشیا جمع ہو جائیں اور اُن سے ایک بارد شئے قائم ہو جائے۔ یا حی وحی (یعنے جان دار) جمع ہو جائیں اور اُن سے کوئی بے جان قائم ہو جائے۔ نفس کا مزاج ہونا باطل ہو گیا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

جس نے یہ کہا کہ نفس صرف عرض ہے۔ اور جس نے یہ کہا کہ نفس ایک نسیم (ہوا) ہے جو ہوا سے اندر جاتی اور باہر آتی ہے۔ اور روح ایک عرض ہے جو حیات ہے۔ یہ دونوں قول بھی ہمارے اُنھیں مذکورۂ بالا دلائل سے باطل ہیں جن سے ابن کیسان الاصم کا قول باطل ہوا ہے۔ ان دونوں اقوال والے لوگ اسلام کی طرف منسوب ہیں نص قرآن ان دونوں کے قول کو باطل کرتی ہے "اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا فیمسک التی قضی علیھا الموت ویرسل الاخریٰ الیٰ اجل مسمی" (اللہ وہ ہے جو نفوس کو اُن کی موت کے وقت اُٹھا لیتا ہے اور اُن نفوس کو جو مرے نہیں اُن کی نیند کی حالت میں اُٹھا لیتا ہے۔ پھر اُن نفوس کو روک لیتا ہے جن کی موت کا حکم دے دیتا ہے اور دوسروں کو ایک مدت معینہ تک چھوڑ دیتا ہے)۔ ضروری طور پر ثابت ہو گیا کہ نفوس اجساد کے مغائر ہیں۔ نفوس ہی کو موت وخواب کے وقت اُٹھا لیا جاتا ہے۔ پھر بیداری کے وقت واپس کر دیا جاتا ہے اور موت کے وقت روک لیا جاتا ہے۔ یہ اُٹھانا اجساد کے لیے ہرگز نہیں۔ ہر صاحب حس سلیم یقین کے ساتھ جانتا ہے کہ عرض کا اُٹھایا جانا ناممکن ہے کہ وہ اپنے جسم حامل سے جدا ہو جائے اور اسی طرح (بغیر جسم کے) رہ جائے، پھر اس کے بعض حصے کو روک لیا جائے اور بعض کو واپس کر دیا جائے

یہ وہ امر ہے جو نہیں ہوتا اور نہ جائز ہے۔ اس لیے کہ عرض اپنے حامل سے زائل ہونے کے بعد باطل ہو جاتا ہے۔

ناممکن ہے کہ کوئی تھوڑی سی عقل سلیم والا بھی یہ گمان کرے کہ جو ہوا اندر آتی اور باہر جاتی ہے وہی نیند کے وقت اٹھائی جاتی ہے۔ یہ کیوں کر ہو سکتا ہے حالانکہ وہ حالت خواب میں بھی اسی طرح باقی رہتی ہے جس طرح حالت بیداری میں ہوتی ہے۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "والملئکۃ باسطوا ایدیھم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون عذاب الھون" (اور ملائکہ اپنے ہاتھ پھیلائے ہوتے ہیں کہ اپنے نفوس نکالو۔ آج تمھیں ذلت کا عذاب دیا جائے گا)۔ ناممکن ہے کہ ہوا یا عرض کو عذاب دیا جائے۔ نیز اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظھورھم ذریتھم و اشھدھم علیٰ انفسھم الست بربکم۔ قالوا بلیٰ۔ شھدنا۔ ان تقولوا یوم القیمۃ انا کنا عن ھذا غفلین" (اور جب کہ آپ کے رب نے اولاد آدم کی پشت سے ان کی اولاد کو نکالا اور ان سے انھیں کے متعلق عہد لیا کہ کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں۔ سب نے کہا کہ کیوں نہیں۔ ہم سب گواہ ہیں۔ تاکہ تم لوگ قیامت کے روز یہ نہ کہہ سکو کہ ہم تو اس (ربوبیت) سے غافل و بے خبر تھے)۔

یہ آیت بالکل اشکال کو رفع کر دیتی ہے۔ اور یہ واضح کرتی ہے کہ نفس جسد کے مغایر ہے۔ وہی مخاطب اور عاقل اور مکلف ہے، کوئی صاحب حس سلیم اس میں شک نہ کرے گا کہ اجساد جس وقت اللہ تعالیٰ نے ان سے عہد لیا تھا مٹی پانی ہوا اور آگ میں منتشر تھے۔ اور نص آیت اسی کی مقتضی ہے جو ہم نے کہا۔ پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ اس میں نص ہے کہ شاید بنائے کا واقعہ نفوس ہی پر واقع ہوا۔ میں نہیں جانتا کہ کوئی نفس مسلم ان نصوص کے خلاف کیسے مطمئن ہو سکتا ہے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہیں کہ آپ نے آسمان دنیا کے پاس شب معراج میں دیکھا کہ

آدم علیہ السلام کے داہنے بائیں ان کی اولاد کی ارواح ہیں، اہل سعادت داہنی طرف اور اہل شقاوت بائیں طرف ہیں۔ یہ باطل ہے کہ اس مقام پر اعراض باقی ہوں۔ یا نسیم (ہوا) وہاں پر ہو۔ نسیم بھی ایک ہوا ہے جو ہوا میں آمد و رفت کرتی رہتی ہے۔

ابو الہذیل و باقلانی اور ان دونوں کے مقلدین نے جو کچھ کہا ہے اگر یہ حق ہوتا تو انسان ہر ساعت میں دس لاکھ روحیں اور تین لاکھ سے زائد نفس بدلتا، اس لیے کہ ان کے نزدیک عرض دو وقتوں میں باقی نہیں رہتا بلکہ فنا ہو جاتا ہے اور ہمیشہ تازہ ہوتا رہتا ہے۔ ان کے قول کے مطابق ہر حی کی روح ہر ایک وقت میں اس روح کے مغایر ہے جو روح اس کے قبل تھی۔ اسی طرح ان کے نزدیک لوگوں کی ارواح خطاب سے بدل جاتی ہیں۔ اسی طرح ہر شخص یقین کے ساتھ مشاہدہ کرتا ہے کہ وہ ہوا جو سانس لینے سے اندر جاتی ہے پھر نکلتی ہے، وہ اس ہوا کے غیر ہے جو دوسری مرتبہ اندر جاتی ہے پھر نکلتی ہے۔

اشعریہ کے قول کے مطابق انسان ہر ایک وقت میں بہت سے نفوس بدل ڈالتا ہے۔ اس وقت اس کا جو نفس ہے وہ اس کے مغایر ہے جو ابھی تھا۔ یہ وہ حماقت ہے جو مخفی نہیں۔ دونوں فریق کا قول نص قرآن و حدیث و اجماع و مشاہدے و معقول سے باطل ہو گیا۔ والحمد اللہ رب العلمین۔ باوجودیکہ یہ دونوں قول دلیل سے بالکل خالی ہیں۔ اور یہ صرف دعویٰ ہے۔ اور جو ایسا ہو وہ باطل ہے۔

باقلانی نے ارواح شہدا و ارواح آل فرعون کے لیے جو کچھ پیش آئے گا اس کے ذکر کے قریب تصریح کی ہے کہ یہ دو وجہ پر ہو سکتا ہے کہ عرض حیات کو اجزائے جسم کے سب سے قلیل جز میں رکھ دیا جائے بعض نے جن کو ہم نے دیکھا ہے یہ کہا ہے کہ حیات کو سرین کی ہڈی میں رکھ دیا جاتا ہے۔ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ ہر ابن آدم کو مٹی کھا جاتی ہے مگر عجب ذنب (سرین کی ہڈی) کو

اسی سے قیامت کے روز مخلوق کو بنایا جائے گا۔ ایک روایت میں ہے کہ پیدا کیا جائے گا اور اسی سے مرکب کیا جائے گا۔

یہ اس حدیث سے استدلال کرنے والے کی ملمع کاری ہے، اس لیے کہ اس حدیث میں نہ نص ہے نہ دلیل ہے نہ ایسا اشارہ ہے جس سے یہ تاویل ممکن ہو کہ عجب ذنب (سرین کی ہڈی) زندہ کی جائے گی۔

حدیث میں صرف یہی ہے کہ عجب ذنب کو مٹی نہیں کھاتی۔ وہ جسد کی خلقت سے ہے۔ اور اسی سے مرکب کیا جائے گا۔ لہٰذا اس قائل کی تمویہ (ملمع کاری) وضعف ظاہر ہو گیا۔ والحمد اللہ رب العٰلمین۔

یا فلانی نے کہا ہے کہ اس زندگی کے لیے دوسرا جسم پیدا کیا جائے تو یہ نہ ہو گا۔

بغیر کسی دشواری کے یہی اہل تناسخ کا مذہب ہے۔ اس کے لیے اُس نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ مومن کی روح ایک چڑیا ہے جو جنت کے پھل کھاتی ہے اور عرش کے نیچے والی قندیلوں میں رہتی ہے۔ بعض روایات میں ہے کہ وہ سبز چڑیوں کے پوٹوں میں ہیں۔

اس حدیث میں ان کے لیے کوئی حجت نہیں۔ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے معنے کہ "وہ ایک طائر ہے جو جنت کے پھل کھاتا ہے" اپنے ظاہر پر ہیں۔ نہ وہ کہ جاہلوں نے گمان کیے ہیں۔ آنحضرت علیہ السلام نے صرف یہ خبر دی ہے کہ مومن کی روح ایک طائر ہے جس کے معنے یہ ہیں کہ وہ جنت میں اڑتی ہے۔ نہ یہ کہ وہ چڑیوں کی صورت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ "نسمہ" (بہ معنے روح وجان) مونث ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ ایک عرب سے ثابت ہے کہ اُس نے کہا کہ "اتتک کتابی فاستخففت بھا" (تمہارے پاس میرا خط آیا مگر تو نے اُس کی توہین کی) اُس سے کہا گیا کہ تم "کتاب" کو مؤنث بناتے ہو۔ اُس نے کہا کہ کیا یہ صحیفہ

نہیں ہے (جو مؤنث ہے)۔ اسی طرح "نسمہ" روح ہے لہٰذا اس کی وجہ سے اُسے مذکر لایا جائے گا۔ وہ افسانہ جو اس حدیث میں ہے کہ وہ سبز پرندوں کے پوٹوں میں ہوں گی" یہ صفت اُن "قنادیل" کی ہے جن میں وہ ارواح رہتی ہیں۔ دونوں حدیثیں ایک ہی حدیث ہیں۔

دونوں وجوہ فاسد ہے بجز دعوئی کاذبہ کے کچھ حاصل نہ ہوا۔ جو بلادلیل اور ہزل کے مشابہ ہے۔ یا بجز کفر خالص کے کچھ نہ ملا جو اہل تناسخ کے قول کی طرف رجوع کرنا ہے۔ بجز حدیث کو اس کے ظاہر سے بدلنے اور تحریف کے کچھ نہ پایا۔ ونعوذ باللہ من الخذلان لہٰذا یہ دونوں قول باطل ہو گئے۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔

جو یہ کہتا ہے کہ نفس جوہر ہے نہ کہ جسم۔ اور یہ قول بعض متقدمین کا اور معمر اور اس کے اصحاب کا ہے۔ تو ان لوگوں نے چند اقناعی اشیاء سے فریب دہی کی ہے۔ لہٰذا ان کا لانا اور رد کرنا واجب ہے کہ مخالف کے لیے بھی بطور انصاف کے برہان ظاہر ہو جائے۔ وباللہ تعالی التوفیق۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ اگر نفس جسم ہوتا تو اپنے پاؤں کے حرکت دینے والے کی تحریک میں اور اس کے حرکت دینے کے ارادے کے درمیان بہ قدر حرکت جسم وانتقال جسم زمانہ ضرور ہوتا۔ کیوں کہ نفس ہی جسد کا محرک اور اس کی حرکت کا مرید (ارادہ کرنے والا) ہے۔ پاؤں کا حرکت دینے والا اگر جسم ہی ہوتا تو دو میں سے ایک بات ضرور ہوتی۔ یا تو وہ انھیں اعضاء میں موجود ہوتا یا ان کے پاس آ گیا ہوتا۔ اگر وہ ان کے پاس آنے والا ہوتا تو مدت کا محتاج ہوتا اور ضرور ہوتا۔ اور اگر انھیں اعضاء میں موجود ہوتا تو ہم جس وقت اس پٹھے کو کاٹ ڈالتے جس سے حرکت ہوتی ہے تو اس عضو میں جو متحرک تھا ذرا سی بھی حرکت نہ رہتی۔ یہ محرک اگر اس عضو میں موجود ہے تو اس کا کوئی جزو اس عضو میں باقی ہے۔

اس کے کوئی معنے نہیں۔ اس لیے کہ نفس صرف تین میں سے ایک وجہ سے

خالی نہیں جس کے لیے کوئی چوتھی وجہ نہیں ہوسکتی کہ یا تو وہ تمام جسد کو باہر سے ڈھانکے ہوئے ہے مثلاً چادر۔ اور اندر سے تمام جسد کے اندر سمایا ہوا ہو۔ مثلاً وہ پانی جو مٹی کے ڈھیلے میں ہوتا ہے۔ یا وہ جسد کے کسی ایک ہی مکان میں ہو اور وہ قلب یا دماغ ہے۔ اور اس کی قوتیں تمام جسد کے اندر پھیلی ہوئی ہوں۔ ان میں سے کوئی وجہ بھی ہو اس کا بدن کے اس حصے کو حرکت دینا جس کو وہ حرکت دینا چاہتا ہے، یہ نفس کے اس فعل کے ارادے کے ساتھ ہی بغیر کسی زمانے کے ہو جائے گا، مثلاً نگاہ بہت دور جس چیز سے مل جاتی ہے وہ اس کا ادراک بغیر کسی زمانے کے کرتی ہے۔ جب پٹھا کاٹ دیا جائے تو نفس کا وہ جسم نہیں کٹتا جو اس عضو کے اندر سمایا ہوا ہے، اگر وہ اندر سے تمام جسد کے اندر سمایا ہوا ہے یا باہر سے اسے ڈھانکے ہوئے ہے۔ بلکہ وہ اس عضو سے فوراً جدا ہو جاتا ہے جس کی حس باطل ہو جاتی ہے اور بغیر کسی زمانے کے اس سے جدا ہو جاتا ہے۔ نفس کی اس عضو سے جدائی اسی طرح ہوتی ہے جس طرح ہوا کی جدائی اس برتن سے ہوتی ہے کہ پانی سے بھرے جاتے ہیں۔ اگر نفس بدن کے کسی ایک مقام میں ساکن ہے تو اس قسم پر یہ لازم نہیں آتا کہ عضو مقطوع سے مسلوب ہو جائے۔ بلکہ اس وقت نفس کا تحریک اعضا کا فعل ایسا ہی ہوگا جس طرح سنگ مقناطیس کا فعل لوہے میں بغیر کسی زمانے کے ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ اس سے ملا ہوا نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ الزام فاسد بھی باطل ہوگیا۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ اگر نفس جسم ہوتا تو لازم تھا کہ ہمیں اس کے بعض یا کل کا علم ہوتا۔

اس سوال کی تقسیم ہی فاسد ہے۔ بتوفیق الٰہی جواب یہ ہے کہ وہ اپنے کل یا اپنے بعض ہی سے جانا جاتا ہے۔ اس لیے کہ ہر بسیط جو مختلف طبائع سے مرکب نہ ہو وہ ایک ہی طبیعت ہے۔ جو ایک ہی طبیعت ہو تو اس کی قوت اس کے تمام ابعاض و افراد میں اور اس کے بعض افراد

ابعاض میں برابر ہے۔ مثلاً آگ کہ اس کا کل بھی جلاتا ہے اور بعض بھی۔
ہم یہ نہیں جانتے کہ ہم پر اس سوال کے ذریعے سے اعتراض کی کیا وجہ ہے۔ نہ یہ جانتے ہیں کہ اس سے اس امر پر کہ وہ جسم نہیں ہے ان کے استدلال کی کیا صورت ہے۔ اگر یہی کو ان کے اس دعوے کے باطل کرنے میں کہ "وہ جوہر ہے نہ کہ جسم" انھیں پر عکس کر دیا جائے تو ان کے اور ان سے اس کے متعلق سوال کرنے والے کے درمیان کوئی فرق بالکل نہ ہوگا۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ جسم کی شان یہ ہے کہ جب تم اس پر کوئی اور جسم زائد کرو تو اس سے اس کی مقدار و وزن میں اضافہ ہو جائے گا۔ اگر نفس جسم ہوتا پھر اس میں جسم ظاہر داخل ہو جاتا تو ضرور لازم تھا کہ اس وقت جسد اس سے بھاری ہو جاتا جتنا کہ وہ بغیر نفس کے تھا۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جسد کو جب نفس چھوڑ دیتا ہے تو وہ اس سے زیادہ بھاری ہو جاتا ہے جتنا کہ وہ اس وقت تھا جب کہ نفس اس میں تھا۔

یہ شور فاسد اور مقدمۂ باطلہ کا ذبہ ہے۔ اس لیے کہ ہر جسم ایسا نہیں ہے جیسا کہ انھوں نے بیان کیا کہ جب اس پر کوئی اور جسم بڑھایا جائے تو وہ اس سے زیادہ بھاری ہو جائے جتنا کہ پہلے تھا۔ یہ صرف انھیں اجسام کو پیش آتا ہے جو مرکز و وسط کے طالب ہیں۔ یعنے وہ اجسام جن کی طبیعت میں یہ ہے کہ وہ سفل (نیچے) کی طرف حرکت کرتے ہیں اور تہ نشین ہو جاتے ہیں اور یہ مائی (آبی) و ارضی (خاکی) ہوتے ہیں۔ جو اجسام اپنی طبیعت سے علو و بلندی کی طرف حرکت کرتے ہیں یہ ان میں پیش نہیں آتا۔ بلکہ معاملہ اس کی ضد ہوتا ہے۔ جب اس کا جسم کسی ثقیل جسم سے ملایا جائے تو یہ اسے بھی ہلکا کر دے گا۔ کیوں کہ تم دیکھتے ہو کہ اگر تم بیل یا اونٹ کی کھال کی مشک میں ہوا بھر دو۔ اگر یہ ممکن ہو۔ یہاں تک کہ اس میں ہوا بھر جائے پھر تم اسے وزن کرو تو

اُس کے وزن میں ہرگز اُس وزن سے کوئی اضافہ نہ ملے گا جو اُس وقت تھا جب کہ وہ خالی تھی۔ اسی طرح مشکیں ہیں کہ اوپر چڑھائی جائیں، چاہے سوسن کی پتی ہی کیوں نہ ہو اور اس میں ہوا بھری ہوئی ہو۔ ہم اُس جسم عظیم کی یہ کیفیت پاتے ہیں کہ جب تم اُسے دوسرے ثقیل جسم سے ملا دو تو وہ اُسے بے حد خفیف کر دے گا۔ اگر تم ایسی مشک کو جس میں ہوا نہ بھری ہو پانی میں ڈال دو تو ضرور بیٹھ جائے گی۔

جب تم اُس میں ہوا بھر دو اور اُسے ڈال دو تو وہ خفیف ہو جائے گی، تیرے گی۔ اور نہ بیٹھے گی۔ اسی طرح اُسے تیرنے والے استعمال کرتے ہیں۔ کیوں کہ وہ اُنھیں پانی سے اُٹھائے رہتی ہے اور تہ میں بیٹھنے سے روکتی ہے۔ اسی طرح جسد کے ساتھ نفس بھی ہے اور یہ ایک ہی باب کلّی ہے۔ اس لیے کہ نفس جسم علوی فلکی ہے کہ ہوا سے بھی خفیف اور ہوا سے زیادہ طالب علو و بلندی ہے۔ جب وہ جسد کے اندر ہوتا ہے اُسے سُبک کر دیتا ہے۔ لہٰذا ان کی ملمع کاری باطل ہوگئی۔ والحمد للہ رب العلمین۔

ان لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر نفس جسم ہوتا تو ضرور وہ صاحب خاصیت ہوتا، خفیف یا ثقیل ہوتا۔ حار یا بارد ہوتا۔ نرم یا سخت ہوتا (جو اجسام کی خاصیت ہے)۔

ہاں وہ خفیف اور نہایت خفیف ہے، وہ ذاکر عاقل مُمیز وحی ہے۔ یہ اُس کے خواص ہیں اور یہی اُس کے وہ حدود ہیں جن سے بقیہ اُن اجسام سے جدا ہے کہ اپنے اُن اعراض یعنے فضائل یا رذائل سے کہ اُن کے اندر محمول اور سمائی ہوئی ہیں، مرکب ہیں۔ لیکن گرمی خشکی، سردی تری۔ نرمی اور سختی یہ صرف اُن اجرام (اجسام) کے عناصر کے خاص اعراض ہیں جو فلک کے علاوہ ہیں۔ یہ اعراض النفس کے اندر لذت یا الم کا اثر پیدا کرنے والے ہیں، النفس ان کیفیات سے اثر پذیر ہوتا ہے اور یہ اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ وہ جسم ہے۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ جو اجسام ہوتے ہیں اُن کی کیفیات ضرور محسوس ہوتی ہیں، جس کی کیفیات محسوس نہ ہوں وہ جسم نہیں۔ نفس کی کیفیات صرف فضائل ورذائل ہیں۔ اور کیفیات کی یہ دونوں جنسیں محسوس نہیں ہیں۔ لہذا نفس جسم نہیں ہے۔

یہ شور بھی فاسد اور مقدمۂ کاذبہ ہے، اس لیے کہ یہ کہنا کہ جس کی کیفیات محسوس نہ ہوں وہ جسم نہیں۔ ایک جھوٹا دعویٰ ہے جس پر ہرگز کوئی برہان نہیں، نہ حسّی نہ عقلی۔ اور جو ایسا ہو وہ قول ساقط ہے کہ اس قسم کے قول سے کوئی بھی عاجز نہیں۔ ہم اللہ کی مدد سے برہان ضروری و حسی سے اس دعوے کو باطل کیے بغیر محض اسی پر قناعت نہ کریں گے۔

برہان یہ ہے کہ فلک جسم ہے اور اُس کی کیفیات غیر محسوس ہیں۔ جو لاجوردی رنگ ظاہر ہے وہ محض اُس چیز میں بعض عناصر کی آمیزش سے جو فلک کے نیچے ہیں۔ اور خط بصر کے اُس پر پڑنے سے پیدا ہوگیا ہے۔

برہان یہ ہے کہ یہ رنگ اُن عوارض کے بدلنے سے جو اس رنگ کو پیدا کرتے ہیں بدل جاتا ہے۔ تم اُسے کبھی صاف رنگ کا سفید دیکھوگے، کبھی تمھیں اُس میں صاف سرخی نظر آئے گی۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ ان کا قول محض ایک جھوٹا دعویٰ ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

جسم پر حواس کے واقع ہونے میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ ایک جسم وہ ہے جس کے رنگ بو اور مزے کا ادراک ہوتا ہے۔ ایک جسم وہ ہے جو صرف چھونے ہی سے ادراک کیا جاتا ہے مثلاً ہوا۔ اور اسی ذیل میں آگ ہے، اس کے عنصر پر کسی طور پر بھی کوئی حاسہ واقع نہیں ہوتا۔ حالانکہ یہ (آگ) ایک جسم ہے جس کی مساحت (پیمائش) بہت بڑی ہے جو پوری ہوا کو گھیرے ہوئے ہے۔ اس سے یہ لازم آیا کہ جسم جس قدر لطافت وصفائی میں بڑھے گا اُس پر حواس کا گذر نہ ہوگا۔ اور یہی حکم نفس اور غیر نفس کا ہے۔ اس کا اکثر نفس کو احساس ہوتا ہے جس صرف نفس کے لیے ہے اور حساس بھی صرف نفس ہی ہے۔ نفس حساس ہے

اور محسوس نہیں ہے۔ یہ ہرگز واجب نہیں، نہ عقل سے نہ حس سے، کہ ہر حساس محسوس ہوا کرے۔ لہٰذا ان کا قول بالکل ساقط ہو گیا والحمد للہ رب العلمین۔

۵۱ ان لوگوں نے کہا ہے کہ ہر جسم اس سے خالی نہیں کہ یا تو وہ تمام حواس کے تحت میں واقع ہو یا بعض حواس کے تحت ہیں۔ نفس نہ کل حواس کے تحت میں واقع ہے نہ بعض حواس کے تحت ہیں۔ لہٰذا نفس جسم نہیں ہے۔

یہ مقدمہ فاسد ہے جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا، اس لیے کہ جن اجسام میں لون (رنگ) نہیں ہے اُس کا ادراک بصر سے نہیں ہو سکتا مثلاً ہوا۔ اور اپنے عنصر میں آگ۔ اور جس میں بو نہ ہو اُس کا شم (سونگھنے) سے ادراک نہیں ہوتا۔ مثلاً ہوا اور آگ اور سنگریزے اور شیشہ وغیرہ۔ جس میں مزہ نہ ہو اُس کا ادراک ذوق (چکھنے) سے نہیں ہوتا۔ مثلاً ہوا آگ سنگریزے اور شیشہ۔ جس میں چھونے کی گنجائش نہ ہو وہ چھونے سے نہیں محسوس ہوتا، مثلاً ٹھیری ہوئی ہوا۔ نفس میں نہ رنگ ہے، نہ مزہ، نہ بو، نہ چھونے کی گنجائش، اس لیے اُس کا ادراک حواس میں سے کسی سے نہیں ہو سکتا۔ وہ خود ہی ان تمام مدرکات و محسوسات کا ادراک کرنے والا اور ان تمام محسوسات کا حساس ہے۔ خود محسوس نہیں ہوتا۔ اُسے اُس کے آثار و علامات اور براہین عقلیہ سے پہچانا جاتا ہے۔ بقیہ تمام اجسام و اعراض محسوس ہیں نہ کہ حساس۔ اور تمام محسوسات کے لیے ایک حساس کا ہونا ضروری ہے سوائے نفس کے ان کا کوئی حساس نہیں ہے، یہی ہے جو اپنے آپ کو اور اپنے غیر کو جانتا ہے۔ یہی ہے جو ان اعراض یعنے فضائل و رذائل کو عقل سے قبول کرتا ہے کہ اس پر آگے پیچھے گذرتی ہیں اور عقل سے معلوم ہوتی ہیں جس طرح تمام اجرام عقل و نفس نے ان اعراض کو قبول کرتے ہیں کہ ان پر آگے پیچھے گذرتی ہیں۔ یہ اپنے اختیار سے متحرک اور بقیہ اجسام کا محرک ہے۔ یہ ان میں اثر کرتا ہے یہ اذیت و لذت پاتا ہے اور خوش و رنجیدہ ہوتا ہے۔ ناراض و راضی ہوتا ہے۔ جانتا اور انجان ہوتا ہے۔ پسند و ناپسند کرتا ہے۔ بھولتا اور یاد کرتا ہے۔

منتقل ہوتا اور حلول کرتا ہے۔ لہٰذا ان لوگوں کا یہ قول باطل ہو گیا کہ ہر جسم کے لیے ضروری ہے کہ وہ تمام یا بعض حواس کے تحت میں واقع ہو اس لیے کہ یہ وہ دعوٰی ہے جس پر کوئی دلیل نہیں، اور جو دعوٰی دلیل سے خالی ہو وہ باطل ہے۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ ہر جسم کو لامحالہ طول عرض عمق سطح شکل کم وکیف لازم ہے۔ اگر نفس جسم ہے تو ضروری ہے کہ یا تمام یا ان میں سے بعض کیفیات نفس میں ہوں۔ ان دو میں سے جو وجہ بھی ہو وہ اُس وقت ان کیفیات سے گھرا ہوا ہوگا اور اُس کا تمام یا بعض حصہ حواس سے ادراک کیا جا سکے گا۔ ہم نہیں دیکھتے کہ نفس کا ادراک کیا جا سکے۔ لہٰذا وہ جسم نہیں ہے۔

یہ سب صحیح ہے، اور یہ سچے واقعات ہیں، بجز ایک واقعے کے جو سچا نہیں ہے۔ اور وہ ان کا یہ کہنا کہ نفس کا تمام یا بعض حصہ حواس سے ادراک کیا جا سکے گا۔ یہ ضعیف و باطل ہے، بلا دلیل ہے۔ بقیہ صحیح ہے۔ یہ قضیۂ فاسدہ جھوٹا دعوٰی ہے، باوجود اس کے ایسی دلیل سے خالی ہونے کے کہ اس کو صحیح ثابت کرے ہم ابھی ابھی پہلے ہی اسے فاسد کر چکے ہیں۔ ہاں نفس جسم ہے طویل عریض عمیق ہے۔ سطح و خط و شکل و مساحت و کیفیت والا ہے۔ گھرا ہوا اور احاطہ کے اندر ہے۔ صاحب مکان و زماں ہے۔ اس لیے کہ یہی جسم کے خواص ہیں اور ضروری ہیں۔ اُس بے حیا سے تعجب ہے جو اس کے ساتھ مداخلت کر کے مدعی ہو کہ نفس حواس سے ادراک کیا جائے گا۔ یہ عین باطل ہے۔ اس لیے کہ حاسۂ بصر و حاسۂ سمع و حاسۂ ذوق و حاسۂ لمس و حاسۂ شم میں سے ایک بھی طول عرض عمق پر، سطح شکل مساحت پر، کیفیت و خط پر واقع نہیں ہوتا۔ حاسۂ بصر صرف لون پر واقع ہوتا ہے۔ اگر اشیائے مذکورہ میں سے کسی میں رنگ ہو تو اُس پر حاسۂ بصر واقع ہوتا ہے اور اُس ملوّن و رنگین کو لون کے توسط سے جانا جاتا ہے ورنہ نہیں۔

حاسۂ سمع صرف آواز سُنتا ہے۔ اشیائے مذکورہ میں سے اگر کسی شئے میں آواز پیدا ہو تو اس وقت اُس پر حاسۂ سمع واقع ہوگا۔ آواز والی چیز اُس کے توسط سے محسوس

ہوگی ورنہ نہیں۔ حاسۂ شم صرف بو پر واقع ہوتا ہے۔ مذکورۂ بالا اشیا میں سے اگر کسی میں بو ہے تو اُس وقت اُس پر حاسۂ شم واقع ہوگا اور بو والی چیز بو کے واسطے سے جانا جائے گا ورنہ نہیں۔ اگر مذکورۂ بالا اشیا میں سے کسی شے کے لیے مزہ ہے تو اُس وقت اُس پر حاسۂ ذوق واقع ہوگا اور ذائقے والی چیز کو مزے کے توسط سے جانا جائے گا ورنہ نہیں۔ اگر مذکورۂ بالا اشیا میں سے کسی شے میں چھونے کی گنجائش ہے تو اُس وقت اُس پر حاسۂ لمس واقع ہوگا اور چھونے کے قابل چیز کو چھونے کے ذریعے سے جانا جائے گا ورنہ نہیں۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ جسم کا خاصہ ہے کہ وہ تجزیہ و تقسیم کو قبول کرتا ہے (یعنے اُس کے حصے چھوٹے سے چھوٹے ہو سکتے ہیں) اور جب اُسے تقسیم کیا جائے تو اُس سے صغیر و کبیر جزو نکلیں۔ اور جزو صغیر جزو کبیر کے مثل نہ ہو۔ اُس وقت دو میں سے ایک امر سے خالی نہیں کہ یا تو اُس کا ہر جزو نفس ہو، اس سے یہ لازم آئے گا کہ نفس ایک نفس نہ ہو بلکہ اُس وقت بہت سے نفوس ہوں گے جو نفوس سے مرکب ہوں گے۔ یا یہ کہ اُس کا ہر جزو ایک نفس ہو، تو لازم آئے گا کہ اُس کا کل نفس نہ ہو۔

۵۲ یہ قول کہ خاصہ جسم کا یہ ہے کہ وہ تجزیے کو برداشت کرتا ہے، یہ سچ ہے۔ نفس بھی تجزیے کو برداشت کرتا ہے اس لیے کہ اجسام میں سے وہ بھی جسم ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ جزو صغیر مثل جزو کبیر کے نہیں ہے، اگر اس سے وہ مساحت مراد لیتے ہیں تو ہاں۔ لیکن اس کے ماسوا نہیں۔

یہ کہنا کہ اگر نفس کا تجزیہ کیا جائے تو یا تو اُس کا ہر جزو ایک نفس ہوگا اور ان کا اس سے یہ لازم کرنا کہ نفس متعدد نفوس سے مرکب ہو جائے گا، اس مسئلے میں قول صحیح یہ ہے کہ نفس میں بالقوۃ تجزیے کا احتمال ہے اگرچہ بالفعل اُس کے تقسیم ہو جانے سے تجزیہ موجود نہیں۔ یہی قول فلک و کواکب میں ہے کہ ان سب میں بالقوۃ تجزیے کا احتمال ہے اور بالفعل ان میں ہے

کسی میں تجزیہ موجود نہیں۔ یہ کہنا کہ وہ نفوس سے مرکب ہوگا۔ یہ شور فاسد ہے۔
اس لیے کہ ہم متعدد بار پہلے بیان کر چکے ہیں کہ معانی مختلفہ ومسمیات متغایرہ
میں سے ہر ایک پر جداگانہ نام واقع کرنا ضروری ہے کہ وہ اس کی
وجہ سے اپنے غیر سے ممتاز ہو جائے۔ ورنہ اشکال واقع ہوگا اور
آپس کا سمجھنا سمجھانا باطل ہو جائے گا۔ ہم سوفسطائیہ کے قول کی طرف پھر
جائیں گے جو تمام حقائق کو باطل کرتے ہیں۔

عالم کو ہم دو قسموں میں منقسم پاتے ہیں۔ ایک قسم تو یہ ہے کہ وہ
طبائع مختلفہ سے مرکب ہے۔ ہم نے اس پر اصطلاح مقرر کر لی کہ اس
قسم کا نام مرکب رکھ دیا۔ دوسری قسم وہ ہے جس میں ایک ہی طبیعت
ہے، ہم نے اس پر یہ اصطلاح مقرر کر لی کہ اُس قسم کا نام بسیط رکھ دیا۔
کہ ان دونوں قسموں کے درمیان کا فرق آپس میں سمجھ میں آسکے۔

قسم اول کی یہ کیفیت پائی کہ اُس کے اجزا کے کسی جزو پر اُس کے
کل کا نام واقع نہیں ہوتا۔ انسان جزئی جو اعضا سے مرکب ہے، اُن
اعضا میں سے کسی جزو کو انسان نہیں کہتے۔ مثلاً آنکھ ناک ہاتھ اور
بقیہ وہ تمام اعضائے انسان کہ ان میں سے جداگانہ کسی عضو کو انسان نہیں
کہا جاتا۔ جب یہ مرکب ہو تو ان اعضا سے مرکب کو انسان کہا جائے گا۔

قسم ثانی کی یہ کیفیت پاتے ہیں کہ اُس کے اجزا کے ہر جزو پر
اُس کے کل کا نام واقع ہوتا ہے۔ مثلاً زمین، پانی، ہوا، آگ اور
فلک۔ آگ کا ہر جزو آگ ہے، پانی کا ہر جزو پانی ہے، ہوا کا ہر جزو
ہوا ہے، فلک کا ہر جزو فلک ہے۔ اور نفس کا ہر جزو نفس ہے۔
یہ اس امر کا موجب نہیں کہ زمین کئی زمینوں سے مرکب ہو، ہوا کئی ہواؤں
سے مرکب ہو، فلک کئی افلاک سے مرکب ہو، اور نفس کئی نفوس سے
مرکب ہو۔ یہاں تک کہ اگر اس کو اس معنے میں کہا جائے کہ نفس کا ہر جزو
نفس کہلائے گا، فلک کا ہر جزو فلک کہلائے گا، تو یہ نہ ہوگا کہ اس میں
وہ چیز ہو جس سے یہ اعتراض کیا جائے، یہ بھی مثل اور اجسام کے، جن کا

ہم نے ذکر کیا، ایک جسم ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ ذات جسم کی طبیعت ایسی بنائی گئی ہے کہ وہ متحرک نہ ہو۔ اور نفس متحرک ہے۔ اگر یہ حرکت جو اس میں سے باری تعالیٰ کی طرف سے ہے تو ہم اس کی خراب و فاسد حرکات بھی پاتے ہیں جو باری تعالیٰ کی طرف کیسے منسوب ہوسکتی ہیں۔

یہ قول انتہائی فاسد و احمقانہ ہے۔ جو شخص علم سے تعلق رکھتا ہے اسے مناسب یہ تھا کہ ان اعتراضات کے غیر معتبر و بیہودہ ہونے کی مقدار کو جانتا اور ان رذیل اعتراضات سے اپنے آپ کو بچاتا۔ بہتر یہ تھا کہ کلام کرنے سے پہلے علم حاصل کرتا۔

یہ کہنا کہ ذات جسم کی طبیعت ایسی بنائی گئی ہے کہ وہ غیر متحرک ہو۔ یہ قول کھلا ہوا جھوٹ اور مشاہدے کی مخالفت ہے۔ اس لیے کہ افلاک و کواکب کے اجسام ہیں، ان کی طبیعت میں مسلسل و دائمی حرکت ہے جس کو ان کا خالق ہی قیامت میں بدلے گا۔ فلک کے نیچے عناصر کے بھی اجسام ہیں، ان کی طبیعت بھی اپنے مقام قرار تک اور مقام قرار میں حرکت کرنا ہے۔ نفس چونکہ حی ہے اس لیے اس کی طبیعت سکون اختیاری اور وقتاً فوقتاً حرکت اختیاری ہے۔ یہ وہ امور ہیں جن سے کوئی صاحب ذوق ناواقف نہیں۔

یہ کہنا کہ نفس کی خراب حرکات ہیں، وہ کیسے باری تعالیٰ کی طرف منسوب کی جاسکتی ہیں۔ تو نفس کی صرف بعض حرکات خراب ہوتی ہیں جن میں وہ باری تعالیٰ کے حکم کی مخالفت کرتا ہے، وہ حرکات بھی اس لیے باری تعالیٰ کی طرف منسوب کی گئی ہیں کہ ہمارے قول کے مطابق اسی نے انھیں پیدا کیا ہے یا اس لیے منسوب ہیں کہ اس نے اُن قوتی کو پیدا کیا ہے جن سے وہ حرکات وجود میں آئیں۔ لہٰذا ان کا یہ الزام فاسد بھی ساقط ہوگیا۔ والحمدللہ رب العٰلمین۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ اجسام کی طبیعت میں ہمیشہ بلا کسی حد و غایت کے استحالہ (ایک شے کا دوسری شے بن جانا مثلاً ہوا سے پانی

اور پانی سے ہوا وغیرہ) اور تغیرا ور احتمال انقسام وتجزیہ ہے۔ اجسام میں سے
کوئی بھی ایسا نہیں جو ہمیشہ ایسا ہی نہ ہو۔ تو وہ ایسے شخص کا محتاج ہوا جو اسے
روکے تھامے، اس کی حفاظت کرے اور اسی کے سبب سے رکا رہے۔
ان سب کا فاعل نفس ہے۔ اگر نفس بھی جسم ہو تو وہ بھی ایسے شخص کا محتاج
ہوگا جو اسے باندھے اور رکھوے۔ اس سے یہ لازم آئے گا کہ وہ ایک
دوسرے نفس کا محتاج ہوا ور وہ دوسرے کا اور دوسرا بھی
اسی طرح اس کا جس کا کوئی حد و انتہا نہ ہو۔ اور جس کا حد و انتہا
نہ ہو وہ باطل ہے۔

ان کے جتنے فریب آمیز قول گذر گئے ان میں یہ قول سب سے
زیادہ فاسد ہے۔ اس لیے کہ اس کا مقدمہ کھوٹا جھوٹا اور فاسد ہے۔
علی الاطلاق یہ کہنا کہ اجسام کی طبیعت میں استحالہ و تغیر ہے، اس لیے کہ　۵۳
فلک بھی جسم ہے اور وہ استحالے کو قبول نہیں کرتا۔ استحالہ و تغیر صرف
ان اجسام میں واجب ہوتا ہے جو مختلف طبائع سے مرکب ہیں، وہ بھی
اس وقت جب یہ اپنی کیفیات ترک کر دیتے ہیں دوسری کیفیات اختیار
کر لیتے ہیں، اور یہ انھیں ترک کر کے ان کے عناصر میں مل جاتے ہیں،
اور اسی طرح ایک مدت تک ہوتا رہتا ہے۔ یہ اس طرح بھی رہتے ہیں کہ
ان میں استحالہ نہیں ہوتا اور نہ کیفیات کا انفکاک ہوتا ہے۔ نفس بھی اپنے
اعراض میں استحالہ و تغیر کو قبول کرتا ہے۔ یہ علم سے جہل کی طرف مستحیل و
متغیر ہو جاتا ہے، جہل سے علم کی طرف، حرص سے قناعت کی طرف،
بخل سے سخاوت کی طرف، رحمدلی سے سنگدلی کی طرف، اور لذت سے
الم کی طرف۔ یہ سب موجود و محسوس ہے۔ نفس کا اپنی ذات میں مستحیل ہونا
کہ وہ نفس ہی نہ رہے تو یہ نہیں ہوتا۔ یہ ستارہ جسم ہی ہے اور غیر ستارہ
نہیں ہوتا۔ اور یہ فلک غیر فلک نہیں ہوتا۔

یہ کہنا کہ اجسام ایسی چیز کے محتاج ہیں جو انھیں سنبھالے، باندھے،
اور روکے تو یہ صحیح ہے مگر یہ کہنا کہ نفس ہی ان امور کا فاعل ہے، یہ

جھوٹ ہے اور ایسا دعویٰ ہے جس پر کوئی دلیل نہیں، نہ اقناعی نہ برہانی۔ یہ ایک فریب دینے والے کی ملمع کاری ہے کہ اہل غفلت پر اُس کا باطل چل جائے۔ اور ایسا ہی دہریہ کا قول ہے۔ حالانکہ نفس بھی منجملۂ اجسام ہے جو ایسی چیز کا محتاج ہے کہ اسے روکے، سنبھالے اور قایم رکھے اُس کی یہ حاجت ایسی ہی ہے جیسی تمام اجسام عالم کی اور کوئی فرق نہیں۔

نفس میں اور بقیہ تمام اجسام میں ان امور کا فاعل، اجسام کا روکنے والا ان سب کی حفاظت کرنے والا اور جن میں استحالہ ہوتا ہے انھیں بدلنے والا وہی ہے جو نفس کا اور عالم کی ہر شے کا، خواہ وہ جسم ہو یا عرض، پیدا کرنے والا اور ان سب کو مکمل کرنے والا ہے، وہی اللہ ہے جو خالق و باری (پیدا کرنے والا) اور مصور (صورت بنانے والا) ہے اُس نے بعض کو اُن طبائع کے ذریعے سے روکا جن کو اُن کے اندر پیدا کر دیا ہے، اُن میں تصرف کیا ہے، اور اُنھیں جو کچھ اُن کی طبیعت میں ہے اُس کا پابند کر دیا ہے، بعض کو ظاہری رباطات کے ذریعے سے روکا ہے، مثلاً پٹھے رگیں اور رکھالیں۔ کہ ان میں سے کسی شے کا سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی فاعل نہیں ہے۔ ہم ان تمام امور پر اپنی اسی کتاب کے شروع میں پہلے ہی براہین پیش کر چکے ہیں جس نے ہمیں اعادہ سے بے نیاز کر دیا ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ ہر جسم یا تو صاحب نفس ہے یا صاحب نفس نہیں ہے۔ اگر نفس بھی جسم ہے تو وہ بھی صاحب نفس ہوگا یا صاحب نفس نہ ہوگا۔ اگر وہ صاحب نفس نہیں ہے تو یہ غلط ہے، اس لیے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ نفس لانفس ہو جائے۔ اور اگر وہ صاحب نفس ہے تو وہ بھی ایک نفس کا محتاج ہوا۔ اور وہ نفس دوسرے کا اور دوسرا تیسرے کا۔ اور یہ ایسی چیز کو لازم کرتا ہے جس کی نہایت نہ ہو۔ اور جس کی نہایت نہ ہو وہ باطل ہے۔

یہ مقدمہ صحیح ہے جس پر انھوں نے نتیجۂ فاسد ملا دیا ہے، وہ نتیجہ اس مقدمے سے پیدا نہیں ہوتا۔ یہ کہنا کہ ہر نفس یا تو صاحبِ نفس ہے یا غیر صاحبِ نفس۔ یہ صحیح ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ نفس اگر غیر صاحبِ نفس ہے تو اس سے لازم آئے گا کہ نفس لانفس ہو۔ یہ بیہودہ اور فاسد شور ہے جو لازم نہیں آتا۔

اس کلام کے معنے کہ "جسم صاحبِ نفس ہے" یہی ہیں کہ بعض اجسام ایسے ہیں جن کی طرف وہ نفس حی منسوب ہے جو حساس متحرک۔ بالارادہ۔ اور اس جسم کی تدبیر کرنے والا ہے جس کی طرف یہ نفس منسوب ہے۔ اس قول کے معنے کہ "یہ جسم غیر صاحبِ نفس ہے" صرف یہی ہیں کہ اس کے ساتھ کوئی نفس شامل و منسوب نہیں ہے۔ وہ نفس حی جو متحرک و مُدبر ہے وہ کسی ایسے جسم کا محتاج نہیں جو اس نفس کا مدبر و محرک ہو۔ یہ لازم نہیں آیا کہ وہ کسی نفس کا محتاج ہو، اور نہ یہ لازم آیا کہ وہ نفس ہی نہ رہے۔ اس کہنے میں ان میں اور اس شخص میں کوئی فرق نہیں جو یہ کہے کہ جسم ایک جسم کا محتاج ہے جیسا کہ انھوں نے کہا کہ لازم ہے کہ نفس ایک نفس کا محتاج ہو۔ یا یہ کہے کہ واجب ہے کہ جسم لاجسم ہے۔ جیسا کہ انھوں نے کہا کہ واجب ہے کہ نفس لانفس ہو۔ حالانکہ یہ سب حماقت و نادانی ہے۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔

انھوں نے کہا ہے کہ اگر نفس جسم ہوتا تو ضرور جسم نفس ہوتا۔

یہ جہالت میں انتہائی تاریک اور حد سے زیادہ ہے۔ اگر اس جنون کا قائل حدود و تعریفات علم کلام سے پورے طور پر واقف ہوتا تو اس جہالت کو نہ لاتا۔ اس لیے کہ موجبۂ کلیّہ کا عکس صرف موجبۂ جزیہ ہی ہوتا ہے نہ کہ موجبۂ کلیّہ۔ ان کا یہ کلام اس مرتبے میں ہے کہ کوئی یہ کہے کہ جب انسان جسم ہے تو واجب ہے کہ جسم انسان ہو۔ جب کتا جسم ہے تو واجب ہے کہ جسم کتا ہو۔ یہ انتہائی حماقت و بے شرمی ہے۔ اس مسئلے میں صحیح قول یہ ہے کہ جب نفس جسم ہے تو بعض اجسام

ضرور نفس ہوں گے۔ اور جب کلب جسم ہے تو واجب ہے کہ بعض اجسام کلب ہوں۔ یہی وہ عکس صحیح ہے جو صحیح طور پر شائع و جاری ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ اگر نفس جسم ہے تو وہ اجسام کا بعض ہے، اور جب ایسا ہے تو اجسام کی کلیت مساحت کے اعتبار سے نفس سے بڑی ہوگی اور واجب ہوگا کہ وہ نفس سے اشرف و افضل ہو۔

۵۴ بے حیا و بے عقل اس کی کبھی پروا نہیں کرتا کہ اس کی زبان سے کیا نکل رہا ہے۔ یہ قضیہ انتہائی حماقت میں ہے، کیوں کہ اس کا موجب ہے کہ شرف صرف اجسام کی بڑائی اور پیمائش کی کثرت سے ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو یہ قضیہ ایک مصیبت ہوتا۔ گدھا اور بچھڑا اور پاخانے کا ڈھیر (معاذ اللہ) نبی و فیلسوف سے اشرف ہوتا۔ اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک اس انسان سے پیمائش میں بڑا ہے۔ حشفے کی وہ کھال جو ختنہ میں کاٹی جاتی ہے، آنکھ کے اندر کی سب سے چھوٹی پتلی سے اشرف ہوتی۔ سرین قلب و جگر و دماغ سے افضل ہوتا۔ پتھر کی سل موتی سے افضل ہوتی۔ ایسے علم پر تف ہے جو اس قسم کی باتوں تک پہنچا دے۔ ہاں۔ بہت سے اجسام باعتبار مساحت کے نفس سے بڑے ہیں اور یہ اس امر کا موجب نہیں کہ وہ نفس سے اشرف ہوں۔ اس کے ساتھ ہی وہ نفس جو رذیل ہو اور ان امور کی طرف رخ نہ کرتا ہو جنھیں عقل و تمیز نے واجب کیا ہے اور اپنے رب کی طاعت سے منہ پھیر کر کفر کی طرف رجوع کرتا ہو، ایسے نفس سے عالم کی ہر شے اشرف ہے۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ اگر نفس جسم کے ساتھ ایک دوسرا جسم ہے تو جسم نفس اور ایک دوسری شے ہوا۔ جب ایسا ہوا تو جسم زیادہ مکمل ہوا، اور جب زیادہ مکمل ہوا تو وہ اشرف ہوا۔

یہ وہی جنون ہے جو دہرایا گیا ہے۔ اس لیے کہ کثرت عدد فضل و شرف کو واجب نہیں کرتی۔ نہ لفظ کے عموم سے شرف واجب ہوتا ہے۔

بلکہ کبھی اقل و اخص ہی اشرف ہوتا ہے۔ جو انھوں نے کہا ہے ایسا ہی ہوتا تو یہ لازم آتا کہ کل اخلاق صرف فضائل سے افضل ہوں۔ اس لیے کہ اخلاق تو فضائل اور دوسری شے (یعنے رذائل وغیرہ) ہیں یہ اتم واکمل ہوئے۔ تو یہ کل اخلاق ان کے اس بیہودہ قیاس پر اشرف ہوئے۔ حالانکہ کوئی صاحبِ عقل اس کا قائل نہیں۔ یہ لوگ مانتے ہیں کہ نفس جوہر ہے۔ اور جوہر نفس وجسم ہے۔ لہذا جوہر نفس سے افضل ہوا، اس لیے کہ وہ نفس اور شے دیگر ہے۔ یہ بھی کہا ہے کہ حی نامی (بڑھنے والا) کے تحت میں واقع ہے تو انھیں لازم آتا ہے کہ نامی حی سے افضل ہو، اس لیے کہ وہ حی اور شے دیگر ہے۔ اور یہ بدحواسی وحماقت ہے۔ ہم وسوسے سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

یہ بھی کہا ہے کہ جسم غذا حاصل کرتا ہے اور نفس غذا نہیں حاصل کرتا لہذا وہ جسم نہ ہوا۔

یہ احمق جب ان حماقتوں میں مشغول ہوئے تو گویا نشہ میں تھے۔ بلکہ جہل وحماقت کا نشہ شراب کے نشہ سے بڑھا ہوا ہے۔ کیوں کہ شراب کے نشہ کو تو جلد افاقہ ہو جاتا ہے اور جہل وحماقت کا نشہ بہت دیر میں زائل ہوتا ہے۔ تم سمجھتے ہو کہ جب انھوں نے یہ کہا کہ ہر جسم غذا حاصل کرتا ہے تو کیا انھوں نے غور نہیں کیا کہ پانی، زمین، ہوا، ستارے اور فلک یہ سب کے سب بہت بڑے بڑے اجسام ہیں جو غذا حاصل نہیں کرتے۔ صرف اجسام نامیہ (نباتات وحیوانات) غذا حاصل کرتے ہیں۔ اور وہ ان حیوانات کے اجسام ہیں جو پانی اور زمین میں رہتے ہیں اور اشجار اور نباتات میں مقیم ہیں۔

ان احمقوں کے نزدیک جو غذا حاصل نہیں کرتا وہ جسم نہیں۔ تو زمین، پتھر، ستارے، فلک اور ملائکہ یہ سب جسم نہ ہوئے۔ جنون وغلطی کے لیے بھی کافی ہے۔ اور ہم اپنے محفوظ رہنے پر اللہ کی حمد کرتے ہیں۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ اگر نفس جسم ہوتا تو اس کے لیے حرکت ہوتی۔ اس لیے کہ ہر جسم کے لیے حرکت ہوتی ہے، اور ہم نفس کے لیے

حرکت نہیں دیکھتے۔ لہذا اُس کا جسم ہونا باطل ہو گیا۔

یہ ایک جھوٹا دعویٰ ہے اور انھوں نے اِس میں تناقض بھی اختیار کیا ہے۔ اس لیے کہ ان لوگوں نے اس سے تقریباً ایک ورق قبل اپنے بعض دلائل میں کہا ہے کہ اجسام غیر متحرک اور نفس متحرک ہے۔ یہاں انھوں نے واقعے کو بدل دیا۔ جس سے ان کا جہل اور ان کی عقول کا ضعف ظاہر ہو گیا۔

یہ کہنا کہ ہم اس کی حرکت نہیں دیکھتے۔ یہ خرافات میں ہے۔ اس لیے کہ ایسا نہیں ہے کہ جو نہ دکھائی دے اُس کا انکار کر دیا جائے۔ جب کہ اُس کی صحت پر دلیل بھی قایم ہو۔ جب انھوں نے حرکت نفس کو اس لیے باطل کر دیا کہ یہ اُسے نہیں دیکھتے تو انھیں لازم ہے کہ یہ بالکل نفس ہی کو باطل کر دیں اس لیے کہ یہ اُسے نہیں دیکھتے۔ نہ اُسے سُنتے ہیں۔ نہ اُسے چھوتے ہیں۔ نہ اُسے چکھتے ہیں۔ اور نہ اُسے سونگھتے ہیں۔ حالانکہ حرکت نفس برہان سے معلوم ہوئی ہے۔

برہان یہ ہے کہ حرکت کی دو قسمیں ہیں حرکتِ اضطراریہ و حرکتِ اختیاریہ۔ حرکتِ اضطرار سوائے نفس کے ہر جسم کی حرکت ہے۔ یہ وہ امر ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ اب حرکت اختیاری رہ گئی۔ اور وہ بھی یقیناً موجود ہے۔ سوائے نفس کے عالم میں کوئی شے اختیار سے متحرک نہیں ہے نفس ہی اختیار سے متحرک ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ نفس کی حرکت اختیاریہ بلاشک معلوم ہے۔ چونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ جو متحرک ہے وہ جسم ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ نفس متحرک ہے' لہذا نفس جسم ہے۔ یہ ہے برہان ضروری و تام و صحیح۔ نہ کہ وہ وساوس و ہذیانات۔ ہم اللہ کی نعمتوں پر اُس کی حمد کرتے ہیں۔

انھوں نے کہا ہے کہ اگر نفس جسم ہوتا تو ضروری تھا کہ اُس کا اتصال جسم کے ساتھ یا تو بطور مجاورت کے ہوتا کہ (دونوں یعنے نفس و جسم ساتھ ساتھ ملے ہوتے جس طرح پانی میں پانی مل جاتا ہے) یا بطور مداخلت

ہوتا اور یہی ممازجت ہے (یعنے دونوں کی آمیزش ہو جاتی جس طرح دودھ میں پانی کی)۔

اب اس کے بعد کیا رہا۔ بے شک نفس کا اتصال جسم کے ساتھ بطور مجاورت (ہمسایگی) کے ہے۔ اور اس کے سوا ناممکن ہے۔ کیوں کہ یہ ممتنع ہے کہ دو جسموں کا اتصال بجز مجاورت کے اور کسی طریقے پر ہو۔ لیکن اتصالِ مداخلت صرف عرض کا عرض سے اور عرض کا جسم سے ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ اگر نفس جسم ہے تو جسم کو کیوں کر پہچانا جاتا ہے، چھو کر یا بے چھوئے۔

۵۵ سوائے نفس کے تمام اجسام بے جان ہیں جنھیں، نہ علم ہے نہ حس۔ اور نہ وہ کوئی شے جانتے ہیں۔ علم و حس صرف نفس کے لیے ہے۔ وہی اجسام و اعراض کو اور خالق اعراض و اجسام کو جو اُس کا بھی خالق ہے، جانتا ہے۔ اُس میں فہم کی صفت اور تمیز کی طبیعت اور علم کی وہ قوت ہے جو اُس کے خالق نے اُس کے اندر رکھ دی ہے۔ ان کا سوال لغو ہے۔

ان لوگوں نے کہا ہے کہ ہر جسم کو آغاز ہیں اور ایسے انجام میں یہاں تک وہ پہنچ جائے پیدا کیا گیا ہے۔ بہترین جسم وہی ہے جو اپنے انجام و غایت تک پہنچ جائے۔ جسم میں جب نقص آنے لگتا ہے تو کمزور ہو جاتا ہے۔ نفوس اس طرح نہیں ہیں۔ اس لیے کہ ہم معمر لوگوں کے نفوس کو دیکھتے ہیں کہ اُن کی روشنی زیادہ ہو گئی، کام زیادہ کرنے لگے، اور اُن کے بدنوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ نوجوانوں کے بدنوں سے کمزور ہو گئے۔ اگر نفس جسم ہوتا تو اُس کا فعل بھی بدن کے نقصان سے ناقص ہو جاتا۔ مگر جب ایسا ہے جو ہم نے بیان کیا تو پھر نفس جسم نہیں ہے۔

اس مقدمے کی ترتیب ہی فاسد ہے۔ یہ کہنا کہ نفس جب اپنی غایت کو پہنچتا ہے تو وہ اُس سے بہتر ہو جاتا ہے جیسا کہ وہ تھا، بر بنائے تعمیم ایسا کہنا غلط ہے۔ یہ صرف اجسام نامیہ (نباتات و حیوانات) میں ہوتا ہے

اور ان اشیا میں ہوتا ہے جو تری سے خشکی کو بدل لیتی ہیں مثلاً درخت۔ اجساد واجسام حیوان کی اصناف میں بھی ہوتا ہے اور نباتات میں بھی۔ لیکن پہاڑ۔ پتھر۔ زمین۔ دریا۔ ہوا۔ پانی۔ افلاک اور کواکب کے لیے کوئی غایت وحد نہیں ہے کہ جب وہ اُس حد کو پہنچے گا تو انحطاط شروع ہو جائے گا۔
ان میں سے جو بعض اشیا میں استحالہ و تغیر ہوتا ہے وہ ریزہ ریزہ کرنے کے طور پر ہوتا ہے۔ مثلاً تم پتھر کو توڑ و تو وہ ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر اُسے چھوڑ دیا جائے تو وہ باقی رہے گا۔ اور درخت کی و نبات واجسام حیوان کی طرح خشک نہ ہو گا۔ اسی طرح نفس میں بھی نہ تو استحالۂ تفتت (ریزہ ریزہ ہونے کا تغیر) ہوتا ہے اور نہ استحالۂ ذبول (خشک ہونے کا تغیر)۔ صرف اُس کی اعراض میں استحالہ ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اُس کے لیے نماء (بڑھنا) نہیں ہوتا۔ اسی طرح ملائکہ و فلک و کواکب و عناصر اربعہ کے لیے بھی نماء نہیں ہے۔ ہر ایک اپنی اُسی ہیئت پر باقی ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے اُسے بناتے وقت پیدا کیا تھا۔ اسی طرح نفس بھی عالم ابتدا سے عالم انتہا کی طرف منتقل ہونے والا ہے۔ عالم برزخ۔ عالم حساب اور عالم جزا کی طرف منتقل ہو گا اور اُس میں ہمیشہ بغیر کسی انتہا کے رہے گا۔ نفس جب جسد کی رطوبات و کدورات سے پاک ہو جاتا ہے تو اُس کی قوت غور بہت صاف اور اُس کا علم بہت صحیح ہو جاتا ہے جیسا کہ وہ بدن میں داخل ہونے سے پہلے تھا۔ ہم اللہ سے بفضلہ اُس کا بہترین انجام مانگتے ہیں۔ آمین۔

ان لوگوں نے جن گری پڑی دلیلوں سے فریب دہی کی تھی ہم نے ان کے لیے ان سب کو تلاش کر کے جمع کر دیا۔ اور واضح کر دیا کہ یہ سب فساد اور حماقتیں ہیں۔ ہم نے اس پر براہین ضروریہ کو جمع کر دیا ہے۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔

جب اُس کا ہر شور و فریب باطل ہو گیا جو یہ کہتا ہے کہ نفس جسم نہیں ہے، دعویٰ بے دلیل ہونے کے باعث جب یہ قول بالکل ہی ساقط ہو گیا تو ہم اللہ تعالیٰ کی مدد و قوت سے اس مدعا کو کہ نفس جسم ہے بدیہی برہان سے

واضح کرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ ہی ہمارا مددگار ہے۔ پہلے ہم دو شور و شغب کی جانب رجوع کرتے ہیں جن سے ممکن ہے کہ اعتراض کیا جائے۔ کوئی معترض یہ کہے کہ آیا نفس بڑھتا ہے؟ اگر تم یہ کہو کہ نہیں۔ تو ہم کہیں گے کہ ہم تو اُسے دیکھتے ہیں کہ وہ پیدا ہو کر چھوٹے سے بڑا ہوتا ہے، غذا کے ذریعے سے جسد کے ساتھ وابستہ رہتا ہے، اور جب غذا کا سلسلہ بند ہو جاتا ہے تو جسد سے جدا ہو جاتا ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ غذا نہ ہونے سے اُس کے اخلاق خراب ہو جاتے ہیں، اُس کا صبر کم ہو جاتا ہے، جب وہ غذا حاصل کر لیتا ہے تو اُس کے اخلاق اعتدال پر آجاتے ہیں اور وہ درست ہو جاتا ہے۔

نفس نہ غذا حاصل کرتا ہے نہ بڑھتا ہے۔ غذا نہ ہونے پر یہ برہان قائم ہے کہ وہ طبائع اربعہ سے مرکب نہیں ہے اور جسد کے خلاف ہے۔ یہی برہان ہے کہ وہ غذا نہیں حاصل کرتا۔ جسد وہ ہے جو عناصر اربعہ سے مرکب ہے لہٰذا اُس کے لیے غذا ضروری ہے کہ وہ غذا اُس جسد یا اُس درخت یا اُس نبات کی اُن رطوبات کی جو ہوا و گرمی سے تحلیل ہو گئی ہیں اس غذا کی رطوبات یا اُس کے اجزائے ارضیہ اُن کی قائم مقام ہو جائیں۔

یہ صفت نفس کی نہیں ہے۔ اگر اُس کی یہ صفت ہوتی تو وہ بھی جسد یا مثل جسد کے ہوتا۔ اگر جسد یا اُس کے مثل ہوتا تو وہ بھی جسد ہی کی طرح بیجان و غیر حساس ہوتا۔ چونکہ اُس کا طبائع عناصر سے مرکب ہونا باطل ہو چکا ہے تو اُس کا غذا حاصل کرنا اور بڑھتے رہنا بھی باطل ہو گیا لیکن غذا کے سبب سے اُس کا جسد سے وابستہ رہنا۔ یہ وہ امر ہے جس کی کیفیت سوائے اُس کے خالق کے کوئی نہیں جانتا، جو اُس کا مُدبّر ہے بجز اس کے کہ یہ تو معلوم ہے کہ اُس کی یہ کیفیت ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا معدے کا غذا کو پیسنا معلوم نہیں کہ یہ کیسے ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ جو چیزیں اللہ تعالیٰ ایجاد کرتا ہے اُن کو وہی جانتا ہے۔

نفس نہ غذا حاصل کرتا ہے نہ بڑھتا ہے“ اِس پر برہان بھی قائم ہے کہ وہ جسد کی ترکیب سے قبل ابد سے موجود تھا اور بدن کے جدا

ہونے کے بعد بھی باقی رہے گا۔ ان دونوں عالموں میں ہرگز کوئی ایسی غذا نہیں جو نفس کو نمو دے سکے۔

یہ جو ان لوگوں نے گمان کیا ہے کہ نفس چھوٹے سے بڑا ہو جاتا ہے، یہ غلط ہے، یہ تو نفس کے اس ذکر کی طرف رجوع کرنا ہے جو اس کے نفس سے وابستہ ہوتے ہی ساقط ہو گیا۔

اگر کوئی یہ سوال کرے کہ کیا نفس کو موت آتی ہے، ہم کہیں گے کہ ہاں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر تصریح فرمائی ہے کہ کل نفس ذائقۃ الموت" (ہر نفس موت کا مزہ چکھنے والا ہے)۔ یہ موت صرف بدن سے اس کی جدائی ہے۔ برہان اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے" اخرجوا انفسکم الیوم تجزون عذاب الھون" (اپنے نفوس کو نکالو۔ آج تمھیں ذلت انگیز عذاب دیا جائے گا)۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول" کیف تکفرون باللہ و کنتم امواتا فاحیکم ثم یمیتکم ثم یحییکم" (تم اللہ تعالیٰ کے ساتھ کیسے کفر کرتے ہو۔ حالانکہ تم بے جان تھے پھر اس نے زندہ کیا پھر وہ تمھیں موت دے گا پھر وہ تمھیں زندہ کرے گا)۔ ثابت ہو گیا کہ حیات مذکورہ یہی ہے کہ جسم نفس سے مل جائے۔ اور وہ اس کے اندر روح کا پھونکنا ہے۔ موت مذکور جسد و نفس کے درمیان تفریق کرنا ہے۔ نفس کی موت وہ نہیں ہے جس کا جہلا و ملحدین نے گمان کیا ہے کہ وہ بالکل معدوم ہو جاتا ہے۔ بلکہ وہ اسی طرح قائم و موجود رہتا ہے جس طرح موت و حیات اولیٰ سے پہلے تھا۔ نہ یہ ہوتا ہے کہ اس کی حس و علم زائل ہو جائے۔ حس تو پہلے سے تام اور علم پہلے سے بھی صحیح ہو جاتا ہے۔ اس کی وہ حیات جو حس و حرکت ارادیہ ہے وہ پہلے سے کامل تر ہو کے باقی رہتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے" وان الدار الآخرۃ لھی الحیوان کانوا یعلمون" (اور بے شک مقام آخرت بلاشک زندگی والی جگہ ہے۔ اے کاش انھیں علم ہوتا)۔ یہ آیت برزخ کی طرف راجع ہے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں امت اس طرح دیکھا کہ آدم علیہ السلام کے داہنی طرف

اور آپ کی بائیں طرف نفوس تھے جو اسی طرح رہیں گے یہاں تک کہ قیامت کے روز انھیں دوبارہ اس طرح زندہ کیا جائے گا کہ انھیں اور اجساد کو جمع کر دیا جائے گا۔ لیکن جن و حیوان کے نفوس جہاں اللہ نے چاہا وہاں ہیں۔ ہمیں تو صرف وہی علم ہے جو اس نے ہمیں سکھایا، اور کسی کو بغیر علم کے کچھ کہنا جائز نہیں۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

اب ہم ایسے بدیہی برہان لاتے ہیں کہ نفس بھی اجسام میں سے ایک جسم ہے۔ نفس کے جسم ہونے پر ایک دلیل تو اس کا اشخاص پر انقسام ہے۔ نفس زید نفس عمرو کا غیر ہے۔ اگر نفس ایک ہی ہوتا جو منقسم نہ ہوتا جیسا کہ یہ جہلا دعویٰ کرتے ہیں جو اس کے قائل ہیں کہ نفس جوہر ہے نہ کہ جسم تو بدیہی طور پر لازم آتا کہ دوست کا جو نفس ہے وہ دشمن کا بھی نفس ہو، اور وہی محبوب کا بھی نفس ہو، جو فاسق و جاہل کا نفس ہے وہی فاضل حکیم و عالم کا نفس ہو۔ جو نفس ڈرنے والے کا ہے وہی نفس ڈرانے والے کا ہو۔ جو نفس قاتل کا ہے وہی نفس مقتول کا ہو۔ یہ ایسی حماقت ہے کہ ذرا بھی مخفی نہیں۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ نفوس بہت ہیں جن کے مکانات متغائر ہیں، صفات مختلف ہیں اور جو اپنے اپنے اعراض و صفات کے حامل ہیں۔ وہ یقیناً جسم ہے جس میں کوئی شک نہیں۔

ایک اور برہان یہ ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ علم صفات و خواص نفس میں سے ہے، اس میں جسد کا ذرا سا بھی دخل و حصہ نہیں۔ اگر نفس ایک ہی جوہر ہوتا جس کا تجزیہ و انقسام نہ ہو سکتا تو ضروری طور پر لازم آتا کہ ہر ایک کا علم مساوی ہو اور آپس میں کوئی کمی بیشی نہ ہو اس لیے کہ ان کے قول کے مطابق نفس ایک ہی ہے اور وہی عالم ہے۔ یہ بھی واجب تھا کہ جس چیز کا جب کبھی زید کو علم ہوتا اُس کا علم عمرو کو بھی ہوتا۔ اس لیے کہ ان کے نزدیک نفس ایک ہی ہے اور وہ غیر منقسم و غیر متجزی ہے۔ لازم آتا اور ضرور لازم آتا کہ جس چیز کو دنیا کا ہر عالم جانتا ہے اُسے روئے زمین کا ہر فرد جانتا، اس لیے کہ ان سب کا نفس ایک ہی ہے

جو منقسم نہیں ہے۔ اور وہی عالم ہے۔ اس اشکال سے انھیں ہرگز مفر نہیں۔ لہٰذا ان دلائل سے بداہی طور پر ثابت ہو گیا کہ ہر شخص کا نفس دوسرے کے نفس کا غیر ہے۔ لوگوں کے نفوس افراد و اشخاص متغایرہ ہیں جو نوع نفس انسان کے تحت میں واقع ہیں، اور نفس انسان کلیہ ایک نوع ہے جو اس جنس نفس کلیہ کے تحت میں واقع ہے جس کے تحت میں تمام حیوان کے نفوس ہیں۔ جب یہ اشخاص متغایرہ صاحب مکانات متغایرہ اور حامل صفات متغایرہ ہیں تو یہ اجسام ہیں، اس کے سوا ہر گز اور کچھ ممکن نہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

تمام عالم جو محدود و معروف ہے وہ اجسام و اعراض ہیں، اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ جو یہ دعویٰ کرے کہ یہاں جوہر ہے جو نہ جسم ہے نہ عرض، تو اس نے وہ دعویٰ کیا جس پر ہرگز کوئی دلیل نہیں، جس کی کوئی شکل عقل میں نہیں آتی، اور نہ اس کا توہم کیا جا سکتا ہے۔ اور جو ایسا ہو وہ باطل اور یقیناً باطل ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

نفس اس سے خالی نہیں کہ یا تو وہ فلک میں داخل ہے یا فلک سے خارج ہے۔ یہ باطل ہے، جرم عالم کے متناہی ہونے پر جب برہان قایم ہے تو حد و نہایت کے آگے کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ اگر انتہا کے آگے کچھ ہوتا تو وہ انتہا ہی نہ ہوتی۔ لہٰذا ضروری طور پر لازم آ گیا کہ اس فلک سے خارج کوئی شے نہیں ہو سکتی جو انتہائے عالم ہے، نہ خلاء ہو سکتا ہے نہ ملاء۔ 57

نفس اگر فلک میں داخل ہے تو وہ ضروری طور پر یا خود صاحب مکان ہے یا کسی صاحب مکان میں محمول ہے۔ اس لیے کہ ان دو کے سوا عالم میں کوئی شے نہیں۔ جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ عالم میں کوئی تیسری شے بھی ہے تو وہ محال و باطل اور بے دلیل بات کا دعویٰ کرتا ہے۔ اس قسم کے دعوے سے کوئی بھی عاجز نہیں، اور جو ایسا ہو وہ یقیناً باطل ہے۔

اس پر دلیل قایم ہے کہ نفس عرض نہیں ہے، اس لیے کہ وہ عالم و حساس ہے۔ عرض نہ عالم ہے نہ حساس۔ اور یہ ثابت ہے کہ وہ اپنی صفات کا حامل ہے نہ کہ محمول۔ چونکہ وہ حامل و صاحب مکان ہے تو بلا شک جسم ہے۔ کیوں کہ یا تو جسم حامل ہے یا عرض محمول۔ اور یہ باطل ہو چکا ہے کہ وہ عرض محمول ہو۔ لہذا وہ جسم حامل ہے۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

اس سے خالی نہیں کہ نفس یا تو کسی جنس کے تحت میں واقع ہے یا نہیں۔ اگر وہ کسی جنس کے تحت میں واقع نہیں تو وہ مقولات عشر سے خالی ہوا (اور یہ ایک جوہر اور نو اعراض ہیں) حالانکہ عالم میں کوئی شے ان سے خالی نہیں۔ نہ کسی ایسی شے کا وجود ہے جو ان سے خارج ہو۔ سوائے ان کے خالق وحدہ لا شریک لہ کے۔ حالانکہ یہ بھی اس کے قائل نہیں۔ بلکہ وہ اسے جنس جوہر کے تحت میں واقع کرتے ہیں۔

چونکہ یہ جنس جوہر کے تحت میں واقع ہے تو ہم ان سے اس جوہر کے متعلق سوال کرتے ہیں جو نفس و غیر نفس کا جامع ہے کہ آیا اس کے لیے طبیعت ہے یا نہیں۔ اگر وہ کہیں کہ نہیں۔ تو یہ لازم آئے گا کہ جوہر کے تحت میں جو ہو اس کے لیے طبیعت نہ ہو۔ اور یہ باطل ہے۔ اور وہ بھی اس کے قائل نہیں۔

اگر کہیں کہ ہم نہیں جانتے کہ طبیعت کیا چیز ہے، تو ہم ان سے کہیں گے کہ آیا جوہر کے لیے کوئی ایسی صفت ہے جو اس کے اندر اس طرح محمول ہو کہ وہ بغیر اس صفت کے نہ پایا جائے یا نہیں؟۔ ہاں ہی کہنا پڑے گا۔ اور طبیعت کے یہی معنے ہیں۔

اگر یہ کہیں کہ اس کے لیے طبیعت ہے، تو ضروری طور پر واجب ہے کہ وہ اپنے ہر ماتحت کو طبیعت عطا کرے۔ اس لیے کہ ہر اعلیٰ اپنے ہر ماتحت کو اپنا نام اور اپنے حد و صحیح طور پر عطا کرتا ہے۔ اور نفس جوہر کے تحت میں ہے، لہذا بلا شک نفس صاحب طبیعت ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ اس کے لیے طبیعت ہے تو ہر وہ چیز جس کے لیے

طبیعت ہے وہ طبیعت میں محصور ہے۔ اور جو طبیعت میں محصور ہے وہ متناہی و محدود ہے، اور ہر متناہی یا تو حامل ہے یا محمول نفس بلاشک اپنی متضاد اعراض وصفات کا حامل ہے۔ مثلاً علم و جہل۔ ذکاوت و بلادت۔ شجاعت و بزدلی۔ عدل و جور۔ اور سنگ دلی و رحم دلی وغیرہ۔ ہر حامل صاحبِ مکان ہے اور ہر صاحبِ مکان جسم ہے لہٰذا ضروری طور پر نفس جسم ہوا۔

جو شے کسی جنس کے تحت واقع ہو وہ اُس جنس کی انواع میں سے ایک نوع ہے۔ ہر نوع اُس جنس اعلیٰ سے مرکب ہوتی ہے جو اپنی انواع کو شامل و عام ہے۔ اس کے ساتھ ہی وہ اپنی فصل خاص سے بھی مرکب ہوتی ہے کہ اسے اُن تمام انواع سے ممتاز کرتی ہے جو اس کے ساتھ ایک ہی جنس کے تحت واقع ہیں کیوں کہ وہ موضوع ہے اور وہی اُس کی وہ جنس ہے جو اس کی صورت اور اس کے غیر کی صورت کی قبول کرنے والی ہے۔ اور اس کے لیے محمول ہے اور وہ اُس کی وہی صورت ہے جو اس کے لیے خاص ہے نہ کہ اس کے غیر کے لیے۔ لہٰذا وہ صاحبِ موضوع و محمول اور مرکب ہوئی۔ نفس جو ہر کی نوع ہے لہٰذا وہ موضوع و محمول سے مرکب ہے۔ اور وہ قایم بذات ہے۔ لہٰذا لامحالہ جسم ہے۔

یہ براہین ضروریہ حسیہ عقلیہ ہیں جن سے گریز کا امکان نہیں۔

و باللہ تعالیٰ التوفیق۔ اور یہی قول بعض متقدمین کا ہے۔

ارسطاطالیس نے یہ نہیں کہا کہ نفس جسم نہیں ہے۔ جیسا کہ ان جہلا کا گمان ہے۔ اُس نے صرف اُس کے جسم کثافی ہونے کی نفی کی ہے۔ اور یہ وہ امر ہے جس کے سوا کسی صاحب علم کے لیے مناسب نہیں۔ اگر یہ ثابت بھی ہو کہ ارسطاطالیس نے یہی کہا ہے تو یہ ایک کمزوری اور دعویٰ بلا برہان اور غلطی ہے جس پر اُس کا اتباع واجب نہیں۔ وہ خود اپنی کتابوں کے متعدد مقامات میں کہتا ہے کہ ”افلاطون اور حق میں اختلاف ہو گیا ہے، ہمیں دونوں محبوب ہیں۔ سوائے اس کے کہ

حق ہمیں زیادہ محبوب ہے" جب یہ جائز ہے کہ افلاطون اور حق میں اختلاف ہو تو یہ ناپسندیدہ و نادر نہیں ہے کہ ارسطاطالیس و حق میں اختلاف ہو۔ کوئی انسان خطا سے محفوظ نہیں، چہ جائیکہ یہ بھی ہرگز ثابت نہ ہو کہ اس نے یہ کہا ہے (کہ نفس جسم نہیں)۔

یہ صرف انھیں لوگوں نے کہا ہے کہ نفس جوہر ہے نہ کہ جسم، جن کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا وہی ہر شے کا خالق ہے جیسا کہ صابیوں کا اور ان لوگوں کا مذہب ہے کہ نفس سے اللہ تعالیٰ کو مراد لیتے ہیں۔

یہ دونوں قول باطل ہیں، اس لیے کہ نفس و عقل لغت عرب کے دو لفظ ہیں جو اس لغت میں دو مختلف معنے کے لیے موضوع ہیں۔ لہذا ان کا ان کے موضوع لغت سے بدلنا سفسطہ و جہل و بے حیائی و تلبیس و تدلیس ہے۔

جس کا یہ مذہب ہے کہ نفس جسم نہیں اور وہ اپنے دعوے کے مطابق اپنے کو اسلام کی طرف منسوب کرتا ہے، یہ وہ قول ہے جسے قرآن و حدیث و اجماع امت باطل کرتا ہے۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے "ھنالک تبلو کل نفس ما اسلفت" (اس مقام پر (یعنے قیامت میں) ہر نفس اسے بھگتے گا جو اس نے پہلے (یعنے دنیا سے) بھیجا ہے۔ اور فرمایا ہے "الیوم تجزیٰ کل نفس ما کسبت لا ظلم الیوم" (آج ہر نفس کو اس کی جزا دی جائے گی جو اس نے کیا ہے۔ آج کوئی ظلم نہ ہوگا)۔ اور فرمایا ہے "کل امرئ بما کسب رھین" (ہر شخص اپنے کیے کا پابند ہے)۔ ۵۸ لہذا ثابت ہو گیا کہ نفس ہی فاعل و کاسب (حاصل کرنے اور کمانے والا) ہے، اسی کو جزا دی جائے گی، وہی خطا کرتا ہے۔ اور فرمایا ہے "ان النفس لامارۃ بالسوء" (بے شک نفس بدی کا مشورہ دینے والا ہے) اور فرمایا ہے "و یوم تقوم الساعۃ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب" (اور جس روز قیامت قایم ہو گی تو حکم دیا جائے گا کہ فرعون والوں کو

سب سے سخت عذاب میں داخل کرو)۔ اور فرمایا ہے "ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات۔ بل احیاء ولکن لا تشعرون" (اور جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کر دیے جائیں انھیں مردہ نہ کہو۔ بلکہ وہ زندہ ہیں مگر تمھیں خبر نہیں ہے)۔ اور فرمایا ہے "ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون۔ فرحین بما آتاھم اللہ من فضلہ" (اور جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کر دیے گئے انھیں ہرگز مردہ نہ خیال کرنا۔ بلکہ وہ زندہ ہیں۔ اُن کے رب کے پاس انھیں رزق عطا کیا جاتا ہے۔ اُس پر نہایت خوش ہیں جو اللہ تعالیٰ نے انھیں اپنے فضل سے عطا کیا ہے)۔

ثابت ہو گیا کہ بعض نفوس وہ ہیں جنھیں قیامت سے پہلے دوزخ پر پیش کیا جائے گا اور اُن پر عذاب کیا جائے گا بعض وہ ہیں جنھیں رزق دیا جائے گا اور نعمت دی جائے گی۔ وہ قیامت سے پہلے ہی نہایت خوش و مسرور ہوں گے۔ کوئی شک نہیں کہ آل فرعون کے اور فی سبیل اللہ مقتولین کے اجساد کے جوڑ ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے، انھیں درندے پرندے اور آبی حیوان کھا گئے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ نفوس ہی ایک مکان سے دوسرے مکان میں منتقل کر دیے گئے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ عرض کو عذاب نہ ملے گا اور نہ اُسے اس کی حس ہے۔ لہذا وہ عرض نہیں ہے۔ ثابت ہو گیا کہ وہی بہ حیثیت قائم بالذات ہونے کے مکانات میں منتقل ہوتا ہے۔ قائل جوہر کے نزدیک بھی یہ صفت جسم کی ہے نہ کہ جوہر کی۔ لہذا بدیہی طور پر ثابت ہو گیا کہ نفس جسم ہے۔

احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ "شہدا کی ارواح جنت میں سبز پرندوں کے پوٹوں میں ہیں"۔ یہ بھی ارشاد ہے کہ آنحضرتؐ نے آسمان دنیا کے پاس اولاد آدم کی ارواح کو دیکھا کہ وہ آدم علیہ السلام کی داہنی اور بائیں جانب ہیں"۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ نفوس اپنے مقامات میں نظر آتے ہیں۔ یہ بھی ارشاد ہے کہ

مومن کے نفس کو جب قبض کیا جاتا ہے تو اسے آسمان پر لے جاتے ہیں اور اس کے ساتھ فلاں فلاں باتیں ہوتی ہیں۔ کافر کا نفس جب قبض کیا جاتا ہے تو اس کے ساتھ فلاں فلاں برتاؤ کیا جاتا ہے"۔ ثابت ہوگیا کہ نفس ہی پر عذاب ہوتا ہے اور نفس ہی پر انعام ہوتا ہے۔ اور اسی کو مکانات میں منتقل کیا جاتا ہے۔ بدیہی طور پر یہ صفت اجسام کی ہے۔

اجماع یہ ہے، اہل اسلام میں سے کسی کا بھی اس میں اختلاف نہیں کہ بندوں کے نفوس اجساد سے نکلنے کے بعد نعمت میں یا مختلف قسم کی تنگی و عذاب میں منتقل کر دیے جاتے ہیں۔ یہ صفت اجسام کی ہے جس نے اس کی مخالفت کی ہے اس نے یہ دعوی کیا ہے کہ "نفوس معدوم ہو جاتے ہیں یا وہ دوسرے اجسام میں منتقل ہو جاتے ہیں"۔ ایسا مدعی کافر و مشرک ہے، تو اجماع و قرآن و حدیث کی مخالفت کرنے کی وجہ سے اس کی جان و مال حلال ہے۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

ہم نے باب عذاب قبر میں بیان کیا ہے کہ روح و نفس ایک ہی شے ہے۔ اللہ تعالی کے قول کے معنے "یسئلونک عن الروح۔ قل الروح من امر ربی" (لوگ آپ سے روح کو دریافت کرتے ہیں۔ کہہ دیجئے کہ روح میرے رب کے امر و حکم سے ہے)۔ صرف یہی ہیں۔ اس لیے کہ جسم خاک سے پیدا کیا گیا ہے، پھر نطفے سے، پھر خون بستہ سے، پھر مضغہ گوشت سے، پھر اسے ہڈی بنایا گیا، پھر گوشت، پھر مرکب و مجموع۔ روح ایسی نہیں ہے۔ اللہ تعالی نے اس سے بطور حکم کے ہونے کو فرمایا کہ "کن" یعنے ہو جا تو وہ ہوگئی۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ نفس و روح و نسمہ ایک ہی معنے کے اسمائے مترادفہ ہیں۔ کبھی روح کا اطلاق اس کے خلاف پر بھی ہوتا ہے۔ جبریل علیہ السلام روح امین ہیں اور قرآن اللہ تعالی کی جانب سے روح ہے۔ و باللہ تعالی التوفیق۔

نفس کے بارہ میں ان لوگوں کا قول باطل ہوگیا اور یہ ثابت ہوگیا کہ وہ جسم ہے۔ اب صرف اسی جزو پر کلام کرنا رہ گیا جس کے متعلق

ان کا دعویٰ ہے کہ اُس کا تجزیہ وانقسام نہیں ہوسکتا۔
جمہور متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ اجسام ایسے اجزائے صغیرہ کی طرف منقسم وعل ہوتے ہیں جن کے لیے کسی جزو کا ہونا قطعاً ناممکن ہے۔ یہ اجزا وہ جواہر ہیں جن کے اجسام نہیں ہیں۔ نظام کا مذہب یہ ہے، اور متقدمین میں جو خوش گو ہیں اُن کا بھی یہی قول ہے کہ ایسا کوئی جزو نہیں، خواہ وہ کتنا ہی باریک ہو، جس میں ہمیشہ بغیر کسی انتہا کے تجزیہ وتقسیم کا احتمال نہ ہو۔ عالم میں ایسا کوئی جزو نہیں جس کا تجزیہ نہ ہوسکے۔ وہ جزو جو کسی جسم کی تقسیم سے پیدا ہوا ہے وہ بھی جسم ہی ہے خواہ وہ کتنا ہی باریک ہو۔
جزلا یتجزیٰ کے قائلین کی بہترین دلیل پانچ شور وشغب ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی مدد وقوت سے سب کے سب انھیں پر راجع اور انھیں کے خلاف ہیں۔ ہم انشا اللہ تعالیٰ اُن سب کو بیان کریں گے۔ اور ان کے وہ تمام دلائل جمع کر دیں گے جن سے انھوں نے ملمع کاری کی ہے۔
اللہ تعالیٰ کی مدد سے ہم براہین ضروریہ کے ذریعے سے ان تمام دلائل کا بطلان دکھا دیں گے، پھر براہین صحیحہ سے اس قول کی صحت دکھا دیں گے کہ جو جزو ہے اُس کا ہمیشہ تجزیہ ہوسکتا ہے۔ عالم میں ہرگز کوئی ایسا جزو نہیں جس کا تجزیہ نہ ہوسکے۔ جیسا کہ ہم نے تمام اقوال کے ساتھ کیا۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔
ان کا سب سے پہلا شور وشغب یہ ہے کہ کہتے ہیں یہ بتاؤ کہ جب چلنے والے نے وہ مسافت قطع کرلی جس میں وہ چل رہا تھا تو آیا اُس نے متناہی کو قطع کیا یا غیر متناہی کو۔ اگر غیر متناہی کو قطع کیا تو یہ محال ہے، اور اگر متناہی کو قطع کیا تو یہی ہمارا قول ہے۔
بتوفیق الٰہی ہمارا جواب یہ ہے کہ اس قوم نے دو میں سے ایک وجہ کا ارتکاب کیا ہے۔ یا تو یہ ہمارا کلام نہیں سمجھے اور جہالت سے کلام کردیا۔ اور یہ وہ امر ہے جسے کوئی صاحب تقویٰ وصاحب عقل وصاحب حیا پسند نہ کرے گا یا یہ ہے کہ جب یہ لوگ حق کے مقابلے سے عاجز آگئے تو

کذب و بہتان کی طرف رجوع کیا۔ یہ پہلی وجہ سے بھی بدتر ہے۔ اس مسئلے میں ہم نے ان میں سے جس سے مناظرہ کیا ہے اس کو انھیں دو میں سے کسی ایک قسم میں پایا ہے۔

۵۹

بالکل ایسا ہی واقعہ ہمیں مسئلۂ قیاس میں اپنے مخالفین سے پیش آیا جو تصحیح قیاس کے مدعی ہیں۔ کیوں کہ وہ لوگ بھی دو میں سے ایک ہی ہیں ان میں یا تو وہ ہے کہ ہمارے قول سے ناواقف ہے، ہم سے وہ بات کہتا ہے جو ہم نہیں کہتے، اور جس میں ہمارا اختلاف نہیں ہے اُس میں کلام کرتا ہے۔ یا وہ مشاہدے کا مخالف ہے جو بطور بہتان وجرأت کذب ومقابلۂ حق سے عاجز ہو کر ہماری طرف وہ بات منسوب کرتا ہے جو ہم نہیں کہتے کہ ہم اشیا کے باہم مشابہ ہونے کے منکر ہیں، ہم قضایا کے عقلیہ کے منکر ہیں، ہم ان دو چیزوں کے یکساں حکم ہونے کے منکر ہیں جن میں اس چیز نے اُن کے لیے وہ حکم واجب کیا ہے جس میں وہ دونوں مشابہ ہیں۔ حالانکہ یہ سب ہم پر افترا و بہتان ہے۔ ہم تو ان سب کو مانتے ہیں اور اس کے قائل ہیں۔ صرف اس کے منکر ہیں کہ دین میں دو چیزوں کے لیے تحریم یا ایجاب یا تحلیل کا حکم دیں، اس لیے کہ یہ دونوں آپس میں کسی صفت میں مشابہ ہیں تو یہ محض باطل ہے۔ اللہ کی اس بہت بڑی نعمت پر اس کی حمد ہے۔

ہم اسی سوال پر جس کو انھوں نے ہم سے دریافت کیا ہے، کہتے ہیں کہ از روئے مساحت تمام اجسام کے ارتفاع نہایت کے ہم قائل نہیں۔ اس کو تو ہم ثابت کرتے ہیں، جانتے ہیں اور یقین کرتے ہیں کہ جو جسم ہوگا اس کے لیے ہمیشہ ایک محدود مساحت ہوگی۔ وللہ الحمد۔ ہم نے ہر باریک سے باریک جزو کی تقسیم سے اللہ تعالیٰ کی قدرت کی حد و نہایت کی نفی کی ہے۔ اور اس پر اللہ تعالیٰ کی قدرت کو ثابت کیا ہے۔ یہ مساحت کے علاوہ ایک دوسری ہی شے ہے۔ جلنے کے ذریعے سے یا گز کے ذریعے سے یا عمل کے ذریعے سے مسافت قطع کرنے والے نے

کسی ایسی تقسیم کی تکلیف نہیں اُٹھائی جو قطع ہو گئی اور نہ اُس کے تجزیے کی تکلیف برداشت کی۔ اُس نے تو صرف ایک عمل کی تکلیف کی یا وہ ایسی مساحت میں چلا جس کا شمار میل یا گز یا بالشت یا اُنگل وغیرہ سے کیا جا سکتا ہے اور اس میں سے ہر چیز کی انتہا ظاہر ہے۔ ہم نے جس چیز میں وجود تناہی کی نفی کی ہے یہ اُس کے مغایر ہے۔ لہٰذا اُن کا الزام باطل ہو گیا۔ والحمد للہ کثیراً۔

اسی اعتراض کا ہم انھیں برعکس کرتے ہیں اور بتوفیق الٰہی اُن سے کہتے ہیں کہ ہم لوگ تو اس کے قایل ہیں کہ ہر جسم کے لیے طول و عرض و عمق ہے اور اس میں تجزیہ و انقسام کا احتمال ہے۔ ضروری طور پر یہی مساحت کے طریق سے ہر ایسے جزو کی تناہی و حد کا اثبات ہے کہ جسم جس کی طرف منقسم ہوا ہے۔ تم لوگ یہ کہتے ہو کہ جسم ایسے اجزا کی طرف منقسم ہوتا ہے جن کے لیے نہ عرض ہے نہ عمق نہ مساحت اور نہ اُس کا تجزیہ ہو سکتا ہے۔ اور وہ اجزا اجسام نہیں ہیں۔ اور جسم تو وہی اجزا ہیں کہ وہ ایسے جسم اُن اجزا کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اور ان اجزا کے لیے مساحت نہیں ہے۔ تو ضروری طور پر تمھیں لازم آتا ہے کہ جب جسم وہی اجزا ہیں اور وہ اجزا اجسام نہیں۔ اور جسم وہی اجزا ہیں اور وہ اُن اجزا کے علاوہ نہیں۔ اور ان اجزا کے کسی جزو کے لیے مساحت نہیں تو جسم کے لیے بھی مساحت نہیں۔ یہ وہ امر ہے جسے مشاہدہ باطل کرتا ہے۔ جب اُس کے لیے مساحت (یعنے طول عرض عمق) نہ ہوئی اور اجسام کی پیمائش میں مساحت ہی تناہی و حد ہے۔ لہٰذا ان کے قول کے مطابق قطع کرنے والے نے جس چیز کو قطع کیا اُس کی تناہی و حد نہ ہوئی۔ اور یہ باطل ہے۔

اعتراض ثانی یہ ہے کہ ان لوگوں نے کہا کہ ایک جسم جب دوسرے جسم کے متصل ہو تو جس جسم سے وہ متصل ہو اُس کے لیے کوئی ایسا جزو ضروری ہے جس میں یہ جسم ختم و تمام ہو جائے، اور یہی ایسے جزو کا اقرار ہے جس کا تجزیہ نہ ہو سکے۔

یہ فاسد ملمع کاری ہے۔ اس لیے کہ ہم نے طریق مساحت سے تناہی کو

دفع نہیں کیا ہے۔ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ ہر جسم کے لیے نہایت وسطح ہے جہاں پاس اُس کا بڑھنا ختم ہو جاتا ہے۔ وہ جزو جس پر جسم منقطع ہو جاتا ہے جب اُس کا تجزیہ کیا جائے تو وہ متناہی اور محدود ہے۔ لیکن اُس میں بھی تجزیے کا احتمال ہے۔ اور جس کا تجزیہ کر دیا گیا تو بھی وہ جزو ہے جو اُس جسم کے متصل ہے کہ اس کی حد و نہایت پر اُس جہت سے اُس سے پیوستہ ہے جس جہت سے یہ اُس سے ملا ہے۔ نہ وہ جو ان لوگوں نے گمان کیا ہے کہ جسم کی حد اُس کا جزو ہے اور فقط وہی جسم اپنے جسم متصل سے ملا ہوا ہے۔ یہ اُن دلائل سے باطل ہے جو ہم نے بیان کیے۔ وہ جزو کہ اپنی سطح سے جسم کے ساتھ پیوستہ ہے جب اُس کا تجزیہ کیا جائے گا تو وہ جزو کہ اپنی سطح سے جسم سے پیوستہ ہے۔ وہی اس وقت اُس کی سطح سے پیوستہ ہوگا نہ کہ وہ جزو جو اُس کی ملاصقت و پیوستگی سے گر گیا ہے۔ اور اسی طرح ہمیشہ ہوتا رہے گا۔ اس میں بھی ایسا ہی کلام ہے جیسا کہ اُس کے قبل کلام تھا اور دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

اعتراض ثالث یہ ہے کہ کیا سوائے اللہ کے کسی اور نے اجزائے جسم کو مرکب کیا۔ اس کا جواب بجز اس کے نہیں ہو سکتا کہ اللہ ہی ترکیب دینے والا ہے۔ وہ دخل دیتے ہیں کہ آیا اللہ تعالیٰ اس طرح اجزا کے منتشر کرنے پر قادر ہے کہ اُس میں ذرا سی بھی ترکیب باقی نہ رہے اور اُن اجزا میں تجزیے کا احتمال رہ جائے، یا اس پر قادر نہیں۔ ان معترضین کا قول ہے کہ اگر تم یہ کہو کہ وہ قادر نہیں تو تم نے اپنے رب کو عاجز بنایا، اور اگر تم یہ کہو کہ وہ قادر ہے تو یہ تمھارا جزو لا یتجزیٰ کا اقرار ہے۔

انھوں نے جن شبہات سے شور و شغب کیا ہے اُن میں یہ سب سے قوی ہے۔ اور یہ اُن پر ہماری ہی حجت ہے۔ جواب یہ ہے کہ ہم بتوفیق الٰہی اُن سے کہتے ہیں کہ تمھارا سوال سوال و کلام فاسد ہے۔ ہرگز ایسا نہیں ہوا کہ اجزائے عالم متفرق ہوں پھر اُنھیں اللہ نے جمع کیا ہو۔ نہ عالم کے ایسے اجزا تھے جو مجتمع ہوں پھر اللہ تعالیٰ نے انھیں منتشر کر دیا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے

عالم کو مع اُس کے اندر کی تمام اشیا کے پیدا کیا کہ اُس نے "کن" (ہو جا) کہہ دیا تو وہ ہو گیا۔ یا اُس نے ہر جسم سے جب اُس کے پیدا کرنے کا ارادہ کیا کہہ دیا کہ ہو جا تو وہ جسم ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ نے اُن تمام اجسام کو پیدا کیا جن کے جمع کرنے کا اُس نے ارادہ کیا جن کو اُس نے متفرق پیدا کیا پھر اُس نے اُنھیں جمع کر دیا۔ اُس نے ہر جسم کی تفریق کو پیدا کیا جن کو اُس نے مجتمع پیدا کیا تھا پھر اُس نے انھیں متفرق کر دیا۔ حق یہی ہے۔ نہ کہ وہ سوال فاسد جسے تم نے مجمل کر دیا اور اُس سے اہل غفلت کو وہم میں ڈالا کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کو اُن اجزا سے مرکب کیا جن کو اُس نے متفرق پیدا کیا تھا۔ یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ یہ وہ دعویٰ ہے جس پر کوئی برہان نہیں۔

ان دونوں کے قول میں کوئی فرق نہیں جو یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے اجزائے عالم کو مرکب کیا حالانکہ وہ منتشر تھے اور جو یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کو اجزا پر متفرق کر دیا حالانکہ وہ ایک ہی جزو تھا۔ یہ دونوں دعوے ہیں جو ساقط ہیں جن پر کوئی برہان نہیں۔ نہ نص کی نہ عقل کی۔ قرآن میں تفسر بجا وہی آیا ہے جو ہم نے کہا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "انما امرنا لشیئی اذا اردناہ ان نقول لہٗ کن فیکون" (اور ہمارا حکم، جب ہم کسی شئے کا ارادہ کریں یہی ہے کہ ہم اُس سے کہتے ہیں کہ ہو جا پھر وہ ہو جاتی ہے)۔ لفظ شئے جسم و عرض دونوں پر واقع ہوتا ہے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ ہر جسم خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا اور ہر عرض کہ جسم میں ہو اللہ تعالیٰ نے جب اُس کے پیدا کرنے کا ارادہ کیا اُس سے فرمایا کہ ہو جا، وہ ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ نے کبھی نہیں فرمایا کہ اُس نے ہر جزو کو اجزائے متفرقہ سے مرکب کیا۔ یہ اللہ تعالیٰ پر افترا وکذب ہے۔ جس سے انھوں نے ہمیں الزام دینے کا خیال کیا تھا وہ باطل ہو گیا۔

اس کے بعد ہم ان سے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے جسم کے پیدا کرنے پر قادر ہے جو تقسیم نہ ہو سکے لیکن اُس نے اس عالم کی فطرت میں نہ اس کو پیدا کیا اور نہ پیدا کرے گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ

۶۰

وہ عرض کو قایم بالذات پیدا کر دے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کو نہ اس عالم کی فطرت میں پیدا کیا اور نہ اس کو پیدا کرے گا۔ اس لیے کہ یہ دونوں چیزیں اُن امور میں سے ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے عقول میں محال ترتیب دیا ہے، اور جس چیز کے متعلق سوال کیا جائے اللہ تعالیٰ اس کے پیدا کرنے پر قادر ہے جس میں سے ہم کسی شے کو مستثنیٰ نہیں کرتے۔ مگر اللہ تعالیٰ ہر چیز جس پر وہ قادر ہے کرتا نہیں۔ صرف وہی کرتا ہے جو وہ چاہتا ہے اور جو اُس کے علم میں پہلے سے ہے کہ وہ اُس کو کرے گا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اسی سوال کو ہم ان پر پلٹتے ہیں کہ آیا اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ ہر جزو کو تقسیم کر سکے اور اجزائے جسم کے ہر جزو کو ہمیشہ بغیر انتہا کے تقسیم کرتا رہے، یا نہیں۔

اگر کہیں کہ اس پر قادر نہیں تو انھوں نے اپنے رب کو عاجز بنایا اور کفر کیا۔ اور بغیر کسی الزام و تاویل کے ان کا یہی قول ہے۔ مگر یہ لوگ اہل اسلام سے ڈرتے ہیں۔ اور جزو لا یتجزیٰ کے ثابت کرنے سے بالکل اپنی گمراہی کو تمکین بناتے ہیں۔

اگر یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے، تو یہ سچے ہیں اور انھوں نے اُس حق کی طرف رجوع کر لیا جو خود ہمارا قول ہے اور اُن کے قول کے بالکل خلاف ہے۔ ہم اس میں ہرگز اُن کے مخالف نہیں ہیں کہ چکی کے باریک پسے ہوئے آٹے کے اجزا کے تجزیہ کرنے پر عالم میں کوئی مخلوق قادر نہیں۔ ہم صرف اس امر میں اُن کے مخالف ہیں کہ ہم تو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کی جس چیز پر قادر ہے اس پر ہم قادر نہیں۔ اور وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر نہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ اُس سے بے حد بلند و برتر ہے جو یہ ظالم لوگ کہتے ہیں۔

اجزا کے تجزیے میں اُن کا اللہ تعالیٰ کی قدرت کو محدود وثنا ہی کہنا ایسا ہی ہے جیسے یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کو ایک مقدار تک پہنچا دے گا، اُس کے بعد وہ اُس سے زیادہ پیدا کرنے پر قادر نہ رہے گا۔

اور ناکامیاب و عاجز رہ جائے گا۔ اللہ تعالیٰ اس کفر سے برتر ہے۔ میری جان کی قسم ابوالہذیل جو جزو لایتجزیٰ ثابت کرنے والوں کا شیخ ہے اُسے اس مذہب کا سخت اشتیاق ہے۔ اور اُس نے اس پر تصریح کی ہے کہ جس چیز پر اللہ تعالیٰ پورے اور آخری طور پر قادر ہے اگر وہ فعل وجود میں ظاہر ہو جائے تو اللہ تعالیٰ اُس کے بعد نہ تو کسی ساکن کے متحرک کرنے پر قادر ہوگا، نہ کسی متحرک کے ساکن کرنے پر اور نہ کسی اور شئے کے کرنے پر۔ اس کے بعد اپنے کفر کا تدارک کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ آخری چیز کبھی حد فعل و وجود میں نہ آئے گی۔

اُس سے کہا جائے گا کہ اُس (آخری چیز) کے ظاہر ہونے سے کون مانع ہے۔ نہایت و حد اُس کی حاصر اور روکنے والی ہے اور فعل قایم و موجود ہے۔ لہٰذا با وجود طویل زمانے کے بھی اس آخری چیز تک پہنچ جانا ضروری ہے۔ ہم گمراہی سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

اعتراض رابع یہ ہے کہ کون زیادہ ہے۔ آیا پہاڑ کے اجزا یا ایک رائی کے دانے کے اجزا۔ یا دو رائی کے دانے کے اجزا۔ انھوں نے کہا ہے کہ اگر تم یہ کہو کہ دو رائی کے دانے کے اور پہاڑ کے اجزا زیادہ ہیں۔ تو تم نے سچ کہا اور تجزیے کے ختم ہونے کا اقرار کر لیا اور یہی جزو لایتجزیٰ کا اقرار ہے۔ اور اگر تم نے یہ کہا کہ پہاڑ کے اجزا ایک رائی کے دانے کے اجزا سے زیادہ نہیں ہیں اور نہ دو رائی کے دانے کے اجزا ایک رائی کے دانے کے اجزا سے زیادہ ہیں، تو مشاہدے کی مخالفت کی۔ اس لیے کہ اگر ایک دانے میں ایک جزو ہوگا تو دو دانوں میں دو جزو ہوں گے اور پہاڑ میں متعدد اجزا ہوں گے۔ ان لوگوں نے ہمارے متعلق یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہم اس کے قایل ہیں کہ ہر جسم میں ایسے اجزا ہیں کہ نہ الٰہی کا عدد متناہی ہے اور نہ ان کا کوئی آخر ہے۔ جس نے چلنے سے کوئی مکان قطع کیا یا اُس نے دو پوری پوری چیزوں سے ایک نقطے کو قطع و طے کیا تو اُس نے ایسی چیز کو قطع و طے کیا جس کا عدد متناہی

نہیں ہے۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ دہریے کے خلاف جو تمہاری بہترین حجت ہے اُس کے یہی معنے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ تم نے انھیں عدد اشخاص کی قلت وکثرت کے وجوب سے اور اوقات زمانے کے وجوب سے جو الزام دیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ جو عدد میں محصور ہے وہ متناہی ہے، اور تم نے دہریے پر غیر متناہی عدد کے اشخاص و ازمنہ کے وجود پر اعتراض وانکار کیا ہے ان لوگوں نے کہا ہے کہ پھر تم نے یہ سب اس مقام پر توڑ دیا۔

۶۱ یا تو اس مسئلے میں یہ ہمارا کلام نہیں سمجھے اور اپنے جھوٹے گمانوں سے ہمارے متعلق وہ بات بنائی جو ہم نے کہی تک نہیں، یا یہ ہمارے قول کو سمجھ گئے مگر بے حیائی سے اور جھوٹ کو حلال سمجھ کر اور اپنے جھوٹ سے خود اپنے رسوا کرنے والے ہر عمل پر جرأت کر کے اور اپنی حق شکنی اور باطل کی مددگاری سے عاجزی سے اُنھوں نے اُس کو بدل ڈالا۔

جاننا چاہیے کہ وہ قول جو انھوں نے ہماری طرف منسوب کیا ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ جس نے کوئی مکان چل کر قطع کیا یا ایک شے کو دو پوری پوری چیزوں سے قطع کیا تو اُس نے ایسی چیز کو قطع کیا جس کی انتہا نہیں، یہ باطل ہے، ہم نے یہ ہرگز نہیں کہا۔ بلکہ اُس نے صرف ایسی چیز کو قطع کیا جو اپنی مساحت و زمانے کے اعتبار سے محدود و متناہی ہے، ہمارے اس استدلال کو جو اُنھوں نے بیان کیا ہے جو دہریے کے خلاف ہے، تو یہ صحیح ہے۔ یہ دہریے پر ہماری حجت و دلیل ہے۔ یہ دعویٰ کرنا کہ ہم نے اس دلیل کو اس مقام میں توڑ دیا اور اس کے خلاف کیا، یہ باطل ہے۔ ہمارے اس قول میں کہ "ہر جزو کا ہمیشہ بغیر کسی انتہا کے تجزیہ ہوسکتا ہے" اور دہریے کے خلاف ہمارے اس استدلال میں کہ اشخاص کے اعداد و ازمنہ میں قلت و کثرت کے پائے جانے سے متناہی ہونا ثابت کیا تھا اور ہم نے دہریے کے اس قول کا انکار کیا تھا کہ "غیر متناہی اشخاص و ازمنہ کا وجود ہے" ان دونوں میں فرق نہیں۔ یہ ایک ہی حکم، ایک ہی باب،

ایک ہی قول اور ایک ہی معنے ہیں۔ اس لیے کہ دہریے نے ایسے اشخاص کا وجود ثابت کیا ہے جو فعل وہ جود میں ظاہر ہو گئے اور ان کا عدد متناہی نہیں ہے، ایسے ازمنہ کا وجود ثابت کیا جو فعل و وجود میں ہے اور متناہی نہیں ہے اور یہ محال و ممتنع ہے۔ اسی طرح ہم نے ہر ایسے جزو کے بارے میں کہا جو حد فعل میں آگیا کہ بلاشک اس کا عدد متناہی ہے۔ ہم نے ہرگز یہ نہیں کہا کہ اس کے اجزائے منقسمہ موجودہ کا عدد متناہی نہیں ہے۔ بلکہ یہ تو باطل و محال ہے۔ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ وہ اشخاص و زمان میں اور تقسیم جزو میں ہمیشہ بغیر کسی انتہا کے اس پر اضافہ کرتا رہے لیکن جو کچھ بالفعل موجود ہو جائے گا، یا جو اشخاص و زمان ظاہر ہو جائیں گے، یا اجزا کا جو تجزیہ ظاہر ہو جائے گا اور خارج میں آجائے گا، تو یہ سب کا سب جب خارج میں آگیا تو اس کا عدد متناہی ہے، اور اسی طرح ہمیشہ۔ جو شخص یا زمانہ یا تجزیہ بالفعل موجود نہیں ہوا تو وہ تو شے ہی نہیں، نہ وہ عدد ہے نہ معدود، نہ اس پر عدد واقع ہوتا ہے، اور نہ وہ اب تک شخص یا زمان یا جزو ہے۔ یہ سب معدوم ہیں۔ جزو تو جب ہی ہوتا ہے کہ اسے قطع کیا جائے یا کوئی ممتاز نشان کر دیا جائے نہ کہ قبل تجزیہ۔

اسی سے ان کے اس سوال کی بیہودگی ظاہر ہو گئی کہ کون زیادہ ہے۔ آیا ایک رائی کے دانے کے اجزا۔ یا ایک پہاڑ کے اجزا۔ یا دو رائی کے دانے کے اجزا۔ اس لیے کہ جب پہاڑ کا تجزیہ نہیں کیا گیا، جب ایک رائی کے دانے کا تجزیہ نہیں کیا گیا، جب دو رائی کے دانے کا تجزیہ نہیں ہوا، تو اب تک ان کے اجزا ہی نہیں ہیں۔ رائی کا دانہ ایک ہی جزو ہے، پہاڑ ایک ہی جزو ہے، اور دو رائی کے دانوں میں ہر دانہ ایک جزو ہے۔ جب ایک رائی کے دانے کو سات حصوں پر تقسیم کر دیا جائے، پہاڑ کو دو جزووں پر تقسیم کر دیا جائے، اور دو رائی کے دانوں میں سے ہر ایک کو دو دو حصوں پر تقسیم کر دیا جائے، تو یقیناً ایک رائی کے دانے کے اجزا پہاڑ سے اور دو رائی کے دانوں کے اجزا سے زیادہ ہیں۔

اس لیے کہ وہ سات اجزا ہو گئے ہیں اور پہاڑ اور دونوں رائی کے دونوں کے اجزا صرف چھ ہوئے ہیں۔ اگر ایک رائی کے دانے کو چھ اجزا پر تقسیم کر دیا جائے تو بلاشک اس کے اجزا اور پہاڑ اور دو رائی کے دانوں کے اجزا مساوی ہوں گے۔ اگر ایک رائی کے دانے کو پانچ اجزا پر تقسیم کیا جائے تو پہاڑ اور دو رائی کے دانے کے اجزا ایک رائی کے دانے کے اجزا سے زیادہ ہوں گے۔ اسی طرح ہر شے میں ہے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ کسی شے میں تجزیہ واقع نہیں ہوتا بجز اس کے کہ تقسیم کیا جائے نہ کہ اس کے قبل۔

اگر اُن کی مراد یہ ہو کہ ہمیں دونوں میں سے کس میں زیادہ تجزیہ کرنا ممکن ہے۔ پہاڑ اور دو رائی کے دانوں میں یا ایک رائی کے دانے میں۔ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ جو تجزیہ ہمیں پہاڑ اور دو رائی کے دانوں میں ممکن ہے وہ ایک رائی کے دانے سے زیادہ ہے۔ اس لیے کہ ایک رائی کے دانے کے اجزا عنقریب اتنے چھوٹے ہو جائیں گے کہ ہم اُن کی تقسیم پر قادر نہ ہوں گے، پہاڑ میں یہ بات ہمارے لیے اتنی باقی رہے گی کہ پہاڑ کا تجزیہ قبل اس کے کہ ایسے اجزا تک پہنچے جو اتنے باریک ہوں کہ ہماری تقسیم اُنھیں اس سے زیادہ باریک نہیں کر سکتی، ہم میں سے ہر ایک کی عمر ہی ختم ہو جائے گی۔

لیکن ہم اس میں جس کی تقسیم سے عاجز ہیں اللہ تعالیٰ کی قدرت اُس کی تقسیم پر بے انتہا مقتدر ہے۔ اور اُس کے نزدیک یہ سب سہل و مساوی ہے۔ یہ نہیں ہے کہ کوئی کسی سے اُس کے لیے زیادہ سہل ہو۔ بلکہ وہ ہمیشہ بدوں کسی انتہا کے ایک رائی کے دانے کی تقسیم پر اور اسی طرح فلک کی تقسیم پر بھی قادر ہے۔ اور دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

مزید بیان یہ ہے کہ شے قبل اس کے کہ اُس کا تجزیہ کیا جائے وہ تجزیہ شدہ نہیں ہے، جب اُس کا دو نصفوں یا دو جزوؤں پر تجزیہ کر دیا جائے تو وہ صرف دو جزو ہیں۔ جب اُسے تین جزوؤں پر تقسیم کر دیا جائے تو صرف تین جزو ہیں۔ اسی طرح ہمیشہ جو یہ کہے یا یہ گمان کرے کہ وہ منقسم و متجزی ہونے سے پہلے ابھی منقسم اور ابھی متجزی ہے تو یہ وسوسہ

اور گمان کاذب ہے۔ البتہ اس میں تجزیے وانقسام کا احتمال ہے۔ جس چیز کی تقسیم و تجزیہ کر دیا جائے تو اس کا جو جز وظاہر ہوگا وہ معدود و متناہی ہوگا۔ اسی طرح ہر جسم کا طول و عرض بلا شک متناہی ہے، اور اللہ تعالیٰ ہمیشہ بغیر کسی انتہا کے ان پر اضافہ کرنے پر قادر ہے، اگر اللہ تعالیٰ اس میں جس چیز کا اضافہ کرے گا اور جسے حد فعل میں لے آئے گا، وہ متناہی و محدود معدود ہوگا۔ اور اسی طرح ہمیشہ۔

اسی طرح اشخاص عالم و عدد میں اضافہ ہے کہ اشخاص و اعداد میں سے جو چیز حد فعل میں آئے گی وہ متناہی ہو گی۔ اللہ تعالیٰ اشخاص کے بڑھانے پر ہمیشہ بلا نہایت کے قادر ہے۔ اور عدد میں اضافہ کرنا بھی ہمیشہ بلا نہایت ممکن ہے۔ مگر اشخاص و اعداد میں سے جو بھی بالفعل ہوگا لامحالہ حد و نہایت اُس کے ساتھ ہو جائے گی۔

۶۲ اسی سوال کو ہم ان پر دہراتے ہیں اور بتوفیق الٰہی ان سے کہتے ہیں کہ آیا تمھارے نزدیک اللہ تعالیٰ کی اُس قدرت کو جو اُسے پہاڑ کی تقسیم پر حاصل ہے، اُس قدرت پر جو اُسے رائی کے دانے کی تقسیم پر حاصل ہے فضیلت ہے؟ آیا کوئی ایسا زمانہ ہو سکتا ہے جس میں اللہ تعالیٰ پہاڑ کے اجزا کی تقسیم پر قادر ہو اور رائی کے دانے کے اجزا کی تقسیم پر قادر نہ ہو، یا نہیں؟ اگر وہ یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ کی وہ قدرت جو پہاڑ کی تقسیم پر ہے اُس کی اُس قدرت سے جو رائی کے دانے کی تقسیم پر ہے، زیادہ مکمل ہے، اور یہ مان لیں کہ ایسا زمانہ آسکتا ہے جس میں اللہ تعالیٰ پہاڑ کے اجزا کی تقسیم پر قادر ہو اور رائی کے دانے کے اجزا کی تقسیم پر قادر نہ ہو، تو یہ کفر کریں گے، اپنے رب کو عاجز بنائیں گے، اُس کی قدرت کو حادث قرار دیں گے جو متناہی ہے اور جس میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ اور یہ خالص کفر ہے۔

اگر وہ اس سے انکار کریں اور کہیں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت پہاڑ کی اور رائی کے دانے کی تقسیم پر یکساں ہے۔

اور ایسا زمانہ آنا ممکن نہیں جس میں اللہ تعالیٰ پہاڑ کے اجزا کی تقسیم پر قادر ہو اور رائی کے دانے کے اجزا کی تقسیم پر قادر نہ ہو۔ تو یہ سچے ہیں اور انھوں نے ہمارے ہی قول کی طرف رجوع کر لیا جو حق ہے اور اُس کے سوا باطل و گمراہی۔ والحمدللہ رب العٰلمین۔

اعتراض خامس یہ ہے کہ ان لوگوں نے کہا کہ آیا رائی کے دانے کے اجزا کا کوئی کُل ہے یا ان کا کوئی کُل نہیں ہے۔ اور آیا اللہ تعالیٰ ان کے اجزا کے عدد کو جانتا ہے یا وہ اسے نہیں جانتا۔ اگر تم یہ کہو کہ ان کا کوئی کل نہیں تو تم نے مخلوقات موجودہ سے حد و نہایت کی نفی کردی۔ اور یہ کفر ہے۔ اگر تم یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ اُس کے اجزا کے عدد کو نہیں جانتا تو تم نے کفر کیا۔ اور اگر یہ کہو کہ اُن کا کل ہے اور اللہ تعالیٰ ان کے اجزا کے اعداد کو جانتا ہے، تو تم نے جزء لایتجزیٰ کا اقرار کر لیا۔

یہ بہت کھلی ہوئی ملمع کاری ہے جس پر تنبیہ ضروری ہے کہ اہل غفلت اسے قبول نہ کریں۔ اور وہ یہ ہے کہ انھوں نے لفظ "کل" کا اطلاق ایسی جگہ کیا جہاں "کل" نہیں پایا جاتا، اور یہ سوال کیا کہ آیا اللہ تعالیٰ اُس چیز کا عدد جانتا ہے جس کا عدد نہیں ہے۔ اس سوال میں اُن کی ایسی ہی مثال ہے جیسے کوئی یہ سوال کرے کہ آیا اللہ تعالیٰ بے ریش و بروت شخص کی ڈاڑھی کے بالوں کا عدد جانتا ہے یا نہیں۔ آیا وہ بانجھ عورت کی تمام اولاد کو جانتا ہے یا نہیں۔ اور آیا وہ اہل جنت و دوزخ کی کل حرکات کو جانتا ہے یا نہیں۔ یہ سب سوالات ایسے ہی ہیں جیسے ان کا سوال، اور کوئی فرق نہیں۔

ان سب میں ہمارا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اشیا کو اسی طور پر جانتا ہے جس طور پر وہ ہیں نہ کہ اُس کے خلاف۔ اس لیے کہ جو شخص کسی چیز کو اسی طور جانے جس طور وہ ہے تو اُس نے اُسے حق و صحیح طور پر جانا۔ لیکن جس نے شئے کو اُس کے خلاف جانا جس پر وہ ہے تو اُس نے اُسے نہیں جانا بلکہ وہ اُس سے ناواقف ہے۔ اور

اللہ تعالیٰ اس صفت سے بری ہے جس شے کا کوئی کل اور کوئی عدد نہ ہو، اللہ تعالیٰ اسے یہی جانے گا کہ نہ اس کا کل ہے نہ اس کا عدد۔ اللہ تعالیٰ کل و عدد صرف اسی شے کے لیے جانتا ہے جس کے لیے کل و عدد ہے نہ کہ اس شے کے لیے جس کے نہ کل ہے نہ عدد۔ اسی طرح بے ریش و بروت کی ڈاڑھی کے بال اور بانجھ کی اولاد کو اللہ تعالیٰ ہرگز نہیں جانتا، پھر وہ ان کے کل کو کیسے جانے گا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ پہاڑ اور رائی کے دانے کے اجزا کے عدد کو تجزیہ کرنے سے پہلے نہیں جانتا۔ اس لیے کہ قبل تجزیہ ان دونوں کا کوئی جزو نہیں۔ وہ ان دونوں کو صرف یہی جانتا ہے کہ یہ اجزا والے نہیں ہیں۔

وہ ان دونوں کو یہ جانتا ہے کہ ان میں تجزیے کا احتمال ہے جب ان کا تجزیہ کر دیا جائے گا اس وقت وہ ان دونوں کو متجزی (اجزا والا) جانے گا اور اسی وقت ان کے اجزا کا عدد بھی جانے گا۔

اللہ تعالیٰ ازل سے جانتا ہے کہ ہر جزو مالا یتجزی کا تجزیہ ہو سکتا ہے۔ اور وہ ازل سے ان اجزا کے عدد کو جانتا ہے جو حد فعل میں آنا شروع نہ ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ ازل سے اپنی مخلوق کے ان اشخاص کا عدد جانتا ہے جو ہمیشہ حد فعل و وجود میں ظاہر ہوتے رہیں گے۔ وہ ازل سے یہی جانتا ہے کہ ان اشخاص سے زائد نہ ہوں گے۔ جو شے اب تک منقسم نہیں ہوئی اس کے اجزا نہیں ہیں۔ اسی طرح وہ ازل سے جانتا ہے کہ رائی اور پہاڑ کے لیے تجزیے سے پہلے بالکل اجزا نہیں۔ چونکہ یہ ایسا ہے اس لیے اس مقام پر نہ کوئی "کل" ہے نہ "بعض" اس سبب سے یہ ان کے سوال ہی کا بطلان ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

اسی سوال کا ہم مزید اعادہ کرتے ہیں اور بتوفیق الٰہی ان سے کہتے ہیں کہ ہمیں رائی یا اون یا بال یا اور کسی چیز کے ایک معین فرد کے متعلق بتاؤ کہ جب ان میں سے ہر ایک کے دو یا زیادہ اجزا کر دیے جائیں تو یہ اجزا کب پیدا ہوں گے؟ آیا جس وقت تجزیہ کیا جائے گا یا تجزیے سے قبل۔

اگر وہ یہ کہیں کہ تجزیے سے قبل پیدا ہو گئے تو نہایت بیہودہ تناقض و اختلاف بیانی اختیار کی، اس لیے کہ انھوں نے اجزا کے پیدا ہونے سے پہلے اُن کے پیدا ہونے کا اقرار کرلیا اور یہ حماقت ہے۔ اگر وہ یہ کہیں کہ اُس وقت اُن کے اجزا پیدا ہوئے جب تجزیہ کیا گیا نہ کہ اس کے قبل۔ تو ہم اُن سے سوال کریں گے کہ اللہ تعالیٰ کو ان کے متجزی و منقسم ہونے کا علم کب ہوا۔ آیا جب ان میں تجزیہ پیدا ہوا یا ان میں تجزیہ پیدا ہونے سے قبل۔ اگر وہ یہ کہیں کہ علم اُس وقت ہوا جس وقت اُن میں تجزیہ پیدا ہوا، تو سچے ہیں اور انھوں نے رائی کے اجزا کے متعلق اپنا قول باطل کردیا۔ اگر یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں متجزی اور ان کے اجزا کو تجزیہ پیدا ہونے سے پہلے جانا، تو انھوں نے اپنے رب کو جاہل بنایا (جس سے وہ برتر ہے) کیوں کہ انھوں نے یہ خبر دی کہ وہ شے کو اُس کے خلاف جانتا ہے جس طور پر وہ ہے۔ اور اُس شے کے اجزا جانتا ہے جس کے اجزا نہیں۔ اور یہ گمراہی ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

کل یہی ہے جس سے انھوں نے ملمع کاری کی ہے۔ ہم نے اُس میں سے ان کی کوئی شے نہیں چھوڑی جو بیان نہ کردی ہو۔ اور ہم نے واضح کردیا کہ اس میں سے کسی شے میں بھی ان کے لیے حجت نہیں ہے۔ یہ سب انھیں پر عائد ہوتا ہے اور یہ ہماری ہی حجت ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

اس کے بعد ہم اللہ تعالیٰ کی مدد و قوت سے اس پر بدیہی دلائل لانا شروع کرتے ہیں کہ ہر جسم جو عالم ہے وہ قابل تجزیہ ہے اور اُس میں تجزیے کا احتمال ہے۔ اور جسم کا ہر جزو بھی جسم ہے اور اس میں بھی تجزیے کا احتمال ہے، اور اسی طرح ہمیشہ اور اللہ تعالیٰ ہی ہمارا مددگار رہے۔ ۶۳

ان سے کہا جائے گا، اور ہم اللہ ہی سے مدد کے خواستگار ہیں کہ ہمیں اُس جزو کے متعلق جسے تم کہتے ہو کہ قابل تجزیہ نہیں ہے، بتاؤ کہ آیا وہ عالم میں ہے یا عالم میں نہیں ہے۔ اور کسی تیسری صورت کا امکان نہیں ہے۔

اگر وہ یہ کہیں کہ عالم میں نہیں ہے تو سچے ہیں اور انھوں نے جزء لایتجزیٰ کو باطل کردیا۔ مگر انھیں ایک بیہودہ قول لازم آتا ہے۔ اور وہ یہ کہ کہتے ہیں کہ تمام عالم اجزائے لایتجزیٰ سے مرکب ہے اور "کل" بجز انھیں اجزا کے اور کوئی شے نہیں۔ اگر یہی اجزا عالم میں نہیں ہیں تو عالم عدم ہے جو عالم میں نہیں ہے۔ اور یہ بدحواسی وحماقت ہے جیسا کہ تم دیکھتے ہو۔

اگر یہ کہیں کہ جزء لایتجزیٰ عالم میں ہے۔ تو ہم ان سے کہیں گے کہ اگر وہ کرۂ عالم میں ہے تو اس سے خالی نہیں کہ یا تو وہ قایم بالذات و حامل ہوگا اور یا غیر قایم بالذات ومحمول ہوگا۔ ان دو میں سے ایک امر ضروری ہے اس لیے کہ تمام عالم بجز ان دو قسموں کے نہیں ہے۔ اگر وہ محمول وغیر قایم بالذات ہے، تو اعراض میں سے ایک عرض ہے۔ اور اگر حامل وقایم بالذات وصاحب مکان ہے تو وہ جسم ہے۔

پھر ان سے کہا جائے گا کہ ہمیں اُس جزو کے متعلق بتاؤ جسے تم نے لایتجزیٰ (ناقابلِ تجزیہ) بیان کیا۔ حالانکہ وہ تمھارے قول کے مطابق مکان میں ہے۔ اس لیے کہ وہ اجزائے جسم کا بعض ہے۔ آیا اُس کا جو حصہ مشرق سے ملا ہوا ہے وہی ہے جو مغرب سے ملا ہوا ہے یا اُس کا غیر ہے۔ اور آیا اُس کا جو حصہ آسمان کے بالمقابل ہے وہی ہے جو زمین کے بالمقابل ہے یا اُس کا غیر ہے۔ اگر وہ یہ کہیں کہ سب ایک ہے، اُس کا جو حصہ مشرق سے ملا ہوا ہے وہی مغرب سے ملا ہوا ہے اور جو آسمان کے بالمقابل ہے وہی زمین کے بالمقابل ہے، تو یہ بہت بڑی بات لائے، انھوں نے اُس کی مشرق کی جہت ہی کو مغرب کی جہت بنا دیا اور اُس کے لیے آسمان وزمین کو ایک ہی جہت میں کردیا۔ اور یہ وہ حماقت ہے جہاں تک سوائے وسوسے والے کے کوئی نہ پہنچے گا۔ یہ مشاہدے کی مخالفت ہے جسے کوئی صحیح فطرت والا اپنے لیے پسند نہ کرے گا۔

اگر وہ یہ کہیں کہ اُس کا جو حصہ مشرق سے ملا ہوا ہے وہ اُس کا غیر ہے جو مغرب سے ملا ہوا ہے۔ اور اُس سے آسمان وزمین دو آمنے سامنے والی

جہتوں میں ہیں یعنی اوپر اور نیچے، تو یہ سچے ہیں۔
اور اسی طرح جنوب و شمال کی جہت بھی ہے۔ چونکہ یہ بلا شک اسی طرح ہے لہٰذا ثابت ہوگیا کہ جزء لا یتجزیٰ چھ مختلف جہات والا ہے۔ اور یہ اُن کی طرف سے اس امر کا اقرار ہے کہ وہ (ناقابل تجزیہ نہیں بلکہ) اجزا والا ہے۔ کیوں کہ انھوں نے یہ تصفیہ کر دیا کہ اُس کا جو حصہ مغرب سے ملا ہوا ہے وہ اُس حصے کا غیر ہے جو مشرق سے ملا ہوا ہے۔ حرف "مِن" تبعیض کے لئے ہے۔ ان کا قول جلدی ہی باطل ہوگیا۔ والحمدللہ رب العٰلمین۔
اگر وہ عرض میں اسی طرح کا الزام ہمیں دینا چاہیں، تو ہم کہیں گے کہ عرض کے لیے نہ جہت ہے نہ مکان، نہ وہ بالذات قایم ہے اور نہ کسی شے کے بالمقابل و محاذی ہے۔ محاذات و مقابلہ صرف اُن اشیا کا ہے جو حامل عرض ہیں نہ کہ عرض کا۔ کیوں کہ اگر عرض مرتفع ہو جائے اور جاتا رہے تو اُس کا حامل اپنے مکان کو بھرے رہے گا، جیسا کہ وہ حامل عرض ہونے کے وقت تھا بالکل اسی طرح اور اُسی کے مساوی وہ اپنی تمام جہات میں جس کے محاذی و بالمقابل تھا اُسی کے محاذی رہے گا جس کو تم جزء لا یتجزیٰ کہتے ہو اگر وہ مرتفع ہو جائے تو اُس کا مکان اُس سے خالی رہ جائے گا۔
اور ہم واضح کر چکے ہیں کہ دو عرض یا چند اعراض جو ایک جسم میں ہوتے ہیں وہ اُس جسم کی ایک ہی جہت میں ہوتے ہیں۔ ان میں باہم اس میں اختلاف نہیں کہ دو جزء لا یتجزیٰ کا ایک مکان میں ہونا قطعاً ناممکن ہے، بلکہ اُن کے نزدیک ان میں سے ہر ایک کا ایک مکان ہے جو دوسرے کے مکان کا غیر ہے۔
ایک اور برہان یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ جزء لا یتجزیٰ میں طول عرض عمق نہیں ہے۔ ہم بتوفیق الٰہی ان سے کہتے ہیں کہ جب تم نے جزء لا یتجزیٰ کے ساتھ ایک دوسرے جزء لا یتجزیٰ کو ملا دیا تو کیا ان دونوں کے لیے طول نہیں پیدا ہوا۔ انھیں ہاں کہنا ضروری ہے جس میں یہ اختلاف بھی نہ کریں گے۔
اگر وہ یہ کہیں ان کے لیے طول نہیں پیدا ہوگا، تو بلا شک انھیں جزء ثالث و رابع اور بزاید کے شامل کرنے میں بھی یہی لازم آئے گا، یہاں تک کہ

یہ کہہ دیں کہ بڑے بڑے اجسام کے لیے بھی طول نہیں ہے۔ اور مشاہدے کی مخالفت حاصل کر لیں۔

ایسی صورت میں ہم ان سے پوچھیں گے کہ جب تم نے یہ کہا کہ ایک جزء لایتجزیٰ کے ساتھ جس کے لیے طول نہیں ہے جب دوسرا جزء لایتجزیٰ ملایا گیا جس کے لیے طول نہیں ہے تو پھر ان دونوں میں سے کون ہے جس کے لیے طول پیدا ہوگا۔ یہ پیدا ہونے والا طول تمھارے نزدیک تین میں سے ایک وجہ سے خالی ہے جن کے لیے کوئی چوتھی وجہ بھی نہیں ہے، یا تو یہ طول دو میں سے ایک کے لیے ہوگا نہ کہ دوسرے کے لیے۔ یا دو میں سے کسی ایک کے لیے ہوگا یا دونوں کے لیے ہوگا۔

اگر تم یہ کہو کہ یہ طول دونوں کے لیے ہے نہ کہ دو میں سے ایک کے لیے۔ تو تم نے ایسا طول ثابت کیا جو طویل کے لیے نہیں ہے اور ایسا طول ثابت کیا جو قایم بالذات ہے۔ حالانکہ طول عرض ہے۔ اور عرض قایم بالذات نہیں۔ اور طول صفت ہے اور صفت کا بغیر اپنے موصوف کے پایا جانا غیر ممکن ہے۔ ایسے طول کا موجود ہونا جو طویل کے لیے نہ ہو خلاف مشاہدہ و محال ہے۔

اگر تم یہ کہو کہ یہی طول ہے جو دو میں سے ایک جزو کے لیے ہے نہ کہ دوسرے کے لیے، تو تم نے حقیقت کو بدل دیا اور وہ بات کہی جس کے بطلان میں حس و ضرورت عقل کے مطابق کوئی شک ہی نہیں۔ اور تمھیں یہ لازم آگیا کہ جزء لایتجزیٰ کے لیے طول ہے۔ اور جب اُس کے لیے طول ہے تو بلاشک اُس کا تجزیہ ہو سکتا ہے۔ اور یہ خود تمھارا اپنے مذہب کا ترک کرنا ہے، اور اس کے باوجود یہ محال بھی ہے، اس لیے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اُس کا تجزیہ ہے اور اُس کا تجزیہ نہیں ہے۔

اگر تم یہ کہو کہ یہ طول دونوں جزووں کے لیے ساتھ ساتھ ہے، تو تم نے صحیح اور حق کا اقرار کر لیا کہ ان دونوں کے ہر جزو کے لیے اُس کے طول کا حصہ ہے۔ طول کا حصہ بھی بلاشک طول ہی ہے۔ جب ان دونوں

میں سے ہر ایک کے لیے طول ہے تو پھر وہ متجزی (قابل تجزیہ) ہے اور یہ تمھارے قول کے خلاف ہے کہ اُس کا تجزیہ نہیں ہوتا۔ یہ وہ برہان ضروری ہے کہ اس سے اُن کو مفر نہیں۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

64

ایک اور برہان یہ ہے کہ دو جزو ہیں جن میں سے ہر ایک ناقابل تجزیہ ہے، ان میں سے ایک کو دوسرے سے ملا دیا گیا ہے۔ اور دو میں سے ایک جزو ہے جس کو دوسرے سے ملایا نہیں گیا ہے، تو ان دونوں میں سے کون زیادہ طویل ہے، دونوں ملے ہوئے یا ایک بغیر ملا۔ یہ ناجائز ہے کہ کوئی بجز اس کے کہے کہ جو دو جزو ملے ہوئے ہیں وہ زیادہ طویل ہیں اُس ایک جزو سے جو دوسرے سے ملا ہوا نہیں ہے۔ چونکہ یہ ایسا ہے تو محال و ممتنع و باطل ہے کہ کسی شے کے بارے میں یہ کہا جائے کہ یہ شے اُس شے سے زیادہ طویل ہے، دوسری شے میں بھی طول ہے اور اُس سے کم طول ہے جس کا طول اس سے زیادہ ہے۔ لہذا بدیہی طور پر ثابت ہو گیا کہ ہر جزو کے لیے طول موجود ہے جس کے بارے میں انھوں نے کہا تھا کہ وہ ناقابل تجزیہ ہے۔ اور جب اُس کے لیے طول ہے تو وہ ہمارے آپس میں بغیر کسی کے اور اُن کے اختلاف کے منقسم و متجزی ہے۔ ان دونوں کے عرض میں بھی یہی قول ہے۔ اگر ایک کو دوسرے سے ملا یا جائے۔ اور ایسا ہی ان دونوں کے عمق میں ہے۔ ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے لیے عرض و عمق کا حصہ ہو۔ چونکہ یہ ضروری طور پر ایسا ہے تو جس جزو کو انھوں نے لایتجزی کہا تھا اُس کے لیے طول و عرض و عمق ضروری ہو گیا۔ اور چونکہ یہ ایسا ہے لہذا وہ جسم ہے جو قابل تجزیہ ہے اور ضروری ہے۔ یہ بھی وہ برہان ضروری ہے جس سے مفر نہیں۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

ابو الہذیل نے اس الزام سے بچنا چاہا مگر اس سے بچنا دور ہے۔ اس لیے کہ اُس نے محال کا ارادہ کیا، کیونکہ اُس نے کہا ہے کہ وہ طول جو ان دونوں جزووں کے لیے اُن کے مجتمع ہونے پر پیدا ہو گیا ہے وہ مثل اُس اجتماع کے ہے جو ان دونوں کے لیے پیدا ہو گیا ہے اور جب

یہ دونوں منفرد و تنہا تھے تو وہ طول نہ ان دونوں کے لیے تھا نہ ایک کے لیے۔
یہ کھلی ہوئی ملمع کاری ہے۔ اس لیے کہ یہ اجتماع دو میں سے ایک کا دوسرے سے ملنا ہی ہے۔ کوئی اور چیز نہیں ہے۔ یہ دونوں جمع و شامل ہونے سے پہلے نہ مجتمع تھے نہ آپس میں ملے ہوئے۔ طول و عرض و عمق کے معنے اس طرح نہیں ہیں بلکہ وہ ایک دوسری شئے ہے جو اجتماع و ضم (شامل ہونے) کے غیر ہے۔ یہ طویل ہی کی صفت ہے جو غیر سے ملا ہوا ہو یا نہ ملا ہوا ہو۔ جمع ہونے اور ملنے سے وہ طول لازم نہیں آتا جو ملنے اور جمع ہونے سے پہلے لازم نہ ہو۔ مگر ابو الہذیل نے اس سے زیادہ نہ کہا کہ جب یہ دونوں ملے تو مجتمع ہو گئے اور دونوں طویل ہو گئے۔ یہ دعویٰ فاسد اور نظر ضعیف ہے۔ اس لیے کہ یہ کہنا کہ جب وہ دونوں اکٹھا ہوئے تو مجتمع ہو گئے۔ صحیح ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ مگر یہ کہنا کہ دونوں طویل ہو گئے۔ ایک دعویٰ ہے جو دلیل سے بالکل خالی ہے۔ اور جو ایسا ہو وہ باطل ہے۔ جب ان دونوں میں اجتماع پیدا ہو گیا تو دوسرے معنے جو ان میں موجود تھے باطل ہو گئے اور یہ وہی افتراق ہے جو اجتماع کی ضد ہے۔

بتاؤ کہ تمھارے دعوے کے مطابق جب طول پیدا ہو گیا تو وہ کونسی چیز ہے جو اس چیز کے معنے ہیں کہ طول کے ہونے سے چلی گئی۔ اور طول اس کے بعد آگیا۔ انھیں اس چیز کے وجود کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ طول ہر جزو میں اس کے منفرد و تنہا ہونے پر بھی موجود تھا۔ اور اسی طرح عرض و عمق بھی موجود تھا۔ جب یہ دونوں مجتمع ہو گئے تو طول و عرض و عمق بڑھ گیا، اور ایسا ہی ہمیشہ ہو گا۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق عقل و حواس و مشاہدے بھی اسی کے شاہد ہیں۔ والحمد للہ رب العلمین۔

ایک اور برہان یہ ہے کہ جسم اگر سرخ ہے تو بلا شک اس کے اجزا میں سے ہر جزو سرخ ہو گا۔ اگر وہ کہیں کہ سرخ نہیں ہے، تو ہم ان سے کہیں گے کہ تب وہ شاید سبز یا زرد یا اور کسی رنگ کا ہو گا۔ اور یہ عین محال ہے۔ اس لیے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ کل بجز اپنے اجزا کے اور کوئی شئے نہیں۔

اگر اُس کے اجزا کا رنگ اُس کے رنگ کے بالکل خلاف ہوگا تو بلاشک اُس کا رنگ اپنے رنگ کے خلاف ہوگا۔ اور یہ محال ہے۔ جو کچھ ہم نے بیان کیا چونکہ اس میں کوئی شک نہیں تو یہ لوگ جس جزو کے غیر منقسم ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں بلاشک وہ بھی رنگین ہوا۔ اور جب وہ رنگین ہے تو بلاشک وہ جسم ہے اور اس کے سوا عقل میں نہیں آسکتا۔ لہٰذا وہ قابل تجزیہ وتقسیم ہے۔

اشعریہ نے یہاں پر ایک عجیب بات کہی ہے، اور وہ یہ ہے کہ جزء لایتجزیٰ ایک ہی رنگ کا ہوگا۔

ہر رنگین ایک ہی رنگ والا ہوتا ہے نہ کہ بہت سے رنگوں والا۔ بجز اس کے کہ وہ ابلق یعنے دورنگا ہو، یا اُس پر نقش و نگار ہوں۔

ایک برہان یہ ہے کہ عالم میں ایسی شئے کا وجود جو قایم بالذات ہو اور وہ جسم نہ ہو عرض نہ ہو۔ قابل تجزیہ نہ ہو۔ اُس کے لیے طول، عرض، عمق نہ ہو۔ محال وممتنع ہے۔ یہ بجز باری تعالیٰ کے کوئی نہیں اور وہ اس سے برتر ہے کہ اس عالم میں کوئی اُس کا مثل ہو۔ اسی سے باری تعالیٰ اپنی مخلوقات سے جدا ہوگیا ہے۔ اُس کا کوئی ہمسر نہیں اور کوئی شئے اس کی سی نہیں۔

ایک اور برہان یہ ہے کہ ہر شئے کے لئے اس کا احتمال ہے کہ اُس کے اجزائے کثیرہ ہوں۔ بدیہی طور پر ہم جانتے ہیں کہ احتمال ہے کہ اُسے اُس کے قلیل سے قلیل جزو تک تقسیم کر دیا جائے۔ یہ وہ شئے ہے جس میں عقول وحواس کا اختلاف نہیں۔ مثلاً ایک شئے میں احتمال ہے کہ اُسے چار حصوں پر تقسیم کر دیا جائے، تو کوئی شک نہیں کہ اُس میں اس کا بھی احتمال ہے کہ اُسے تین یا دو حصوں پر تقسیم کر دیا جائے، اور اسی طرح ہر عدد میں ہے۔ جو اُس کی مخالفت کرے گا وہ بداہت وعقل کی مخالفت کرے گا۔

اگر تم تین ایسے اجزا کا ایک خط قایم کرو جو اُن کے قول کے مطابق ناقابل تجزیہ ہے، یا یہ خط دس ایسے ہی اجزا سے بنایا جائے، یا ایک ہزار ایسے ہی اجزا سے بنایا جائے یا

۶۵

اس سے بھی زائد سے بنایا جائے۔ تو اس میں کوئی بھی اختلاف نہ کرے گا کہ وہ خط جو تین اجزا سے ہے وہ دو مقام پر تین ثلثوں پر تقسیم ہوگا جو چار اجزا سے ہے وہ چار ربعوں پر تین مقام میں تقسیم ہوگا۔

اور وہ خط جو ایک ہزار جز وکا ہے وہ دسوں اور دو نصفوں پر تقسیم ہوگا۔

چونکہ اس میں کوئی شک نہیں تو پھر ایسے یقین کے ساتھ جس سے مفر نہیں، ہر صاحب حس سلیم، خواہ وہ عالم ہو یا جاہل، جانتا ہے کہ جو خط ثلثوں پر تقسیم ہوگا وہ دو مساوی نصفوں پر تقسیم ہوگا۔ اور جو ربعوں پر تقسیم ہوگا وہ تین مساوی ثلثوں پر تقسیم ہوگا۔ خطوط میں سے جو خط ہوگا تو اُس کے لیے اعشار (دسویں حصے) اور اخماس (پانچویں حصے) اور نصف اور اثلاث (تیسرے حصے) اور اسداس (چھٹے حصے) اور اسباع (ساتویں حصے) برابر سے ہوں گے۔ چونکہ اس میں کوئی شک نہیں لہذا ضروری ہے کہ تقسیم اُس خط کے نصف یا نصف سے بھی کم حصے میں واقع ہو۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ ہر جسم بدیہی طور پر قابل تجزیہ ہے اور جز لا یتجزیٰ باطل اور اس عالم سے معدوم ہے۔ یہ وہ برہان ہے جس سے انھیں رہائی نہیں ہوسکتی۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ایک اور برہان یہ ہے کہ ہم بلاشک جانتے ہیں کہ دو خط مستقیم جو متوازی ہوں وہ کبھی آپس میں نہ ملیں گے۔ اگرچہ وہ عالم کی عمر بھر بلا کسی حد و نہایت ہی کے کھینچے جائیں۔ "دو خطوط مستقیمہ متوازیہ" اگر تم اوپر والے خط سے اُس کے خط مقابل تک دو خط مستقیم متوازی کھینچو تو بلاشک ان سے مربع بن جائے گا" ▭ "پھر جب تم اس مربع کے کسی زاویے سے ایک ایسا خط نکالو جو اس مقام سے خط زیریں کی طرف اترے، تو یہ خطوط جو اُس ضلع سے نکالے گئے ہیں جس کا ہم نے ذکر کیا، اور وہ خطوط جو زاویے سے نکالے گئے ہیں، وہ کبھی خط بالا کے ساتھ نہ گذریں گے، اس لیے کہ یہ اُس کے موازی و مقابل نہیں ہیں۔ چونکہ یہ ایسا ہے لہذا

یہ ضلع ہمیشہ بغیر کسی انتہا کے تقسیم ہوتا رہے گا اور اس سے بے نہایت خطوط نکلتے رہیں گے۔
ایک اور برہان یہ ہے کہ ضروری طور پر ہم جانتے ہیں کہ ہر مربع جو متساوی الاضلاع ہو تو زاویہ علیا کا وہ خط قاطع جو اُس زاویہ سفلی کی طرف جا رہا ہے کہ اس کے موازی نہیں ہے، اس سے اس مربع میں دو ایسے مثلث قایم ہو جائیں گے جو آپس میں مساوی ہوں گے۔ اور یہ خط (جس نے مربع کے دو مثلث بنائے ہیں) بلا شک اس مربع کے ہر جداگانہ ضلع سے زیادہ طویل ہوگا ▱ ہم ایسے ایک سو اجزائے لا یتجزیٰ کو دریافت کرتے ہیں جو دس دس مل کر قایم ہیں۔ بدیہی طور پر ہم ان میں وہی پاتے ہیں جو بیان ہو چکا ہے۔ اُس وقت ہم یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ اجزائے مذکورہ کے ہر جزو کے لیے اگر طول و عرض نہ ہوتا تو وہ خط جو اس سے گذرنے والا ہے اور اس مربع کا جو انھیں سے قایم ہے، دو مساوی مثلثوں پر قطع کرنے والا ہے ہرگز اُس خط سے زیادہ طویل نہ ہوگا جو اُس مربع کی تمام جہات میں سے ہر جہت سے مساوی طور پر اور اُس مربع کے گھیرنے والے چاروں خطوط کے متوازی ہو کر گذرنے والا ہے، اور وہ بلا شک اُس سے زیادہ طویل ہے۔ لہذا بدیہی طور پر ثابت ہو گیا کہ اُس کے ہر جزو کے لیے طول و عرض ہے، اور جس شے کے لیے طول و عرض ہو وہ بلا شک قابل تقسیم ہے، جو کچھ ہم نے بیان کیا اس سے بھی ثابت ہو گیا کہ ہر وہ جزو جس پر سے خط مذکور گذرا وہ منقسم ہو گیا۔
ایک اور برہان یہ ہے کہ اگر ان کے قول کے مطابق ہم اجزائے لا یتجزیٰ سے ایک خط مستقیم قایم کریں پھر ہم اُسے اس قدر گردش دیں کہ اُس کے دونوں سرے مل کر دائرہ بن جائے " ◯ " تو ہر صاحب حس سلیم ضروری طور پر جانتا ہے کہ خط مستقیم کو جب اتنا گھمایا جائے کہ اُس کے دونوں سرے مل جائیں تو اُس کے اجزا میں سے جو مرکز دائرے کے

مقابل ہوگا وہ ان اجزا کے اُس جزو سے ضعیف ہوگا جو دائرے کے باہر سے اُس کے مقابل ہے۔ چونکہ یہ ایسا ہے تو بلاشک یہ اُس گھمائے ہوئے خط میں لازم ہے۔ اور چونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے تو ان کے نزدیک جو جزو لا یتجزیٰ ہے اُس کے دونوں سروں میں سے ایک سرا دوسرے سرے سے فاضل ہوگا۔ اور اسی طرح بلاشک ان اجزا کا ہر جزو ہوگا۔ لہٰذا ضروری طور پر ثابت ہوگیا کہ اس میں انقسام کا احتمال ہے اور ضرور ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ایک اور برہان یہ ہے کہ ہم ان سے اُس دائرے کو دریافت کرتے ہیں جس کا قطر گیارہ جزو یتجزیٰ کا ہے، یا ان گیارہ میں سے علی الحساب کوئی جزو ان کے نزدیک جزو لا یتجزیٰ ہے تو ہم نے گھمایا کہ اُسے دو مساوی حصوں پر تقسیم کریں۔ اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ ممکن ہے۔ لہٰذا ضروری طور پر ہم جانتے ہیں کہ وہ خط جو ایک محیط سے اُس کے مقابل کے محیط تک قطر دائرے کا قطع کرنے والا ہے اور اُس کے مرکز پر سے گذرنے والا ہے، وہ لامحالہ اُن اجزا کے نصفوں ہی پر واقع ہوگا۔ لہٰذا ضرور ثابت ہوگیا کہ وہ متجزیٰ ہے۔ اگر یہ خط اُس کے نصفوں پر سے نہ گذرتا تو ہرگز دائرے کو دو نصفوں میں تقسیم نہ کرتا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ایک اور برہان ہے کہ ہم ان سے اُس جزو لا یتجزیٰ کو دریافت کرتے ہیں جس کو یہ ثابت کرتے ہیں کہ جب اسے شیشے کی چکنی اور برابر سطح پر رکھا جائے تو آیا اُس کا کوئی حجم شیشے کی سطح سے زائد ہوگا یا اُس کی سطح سے اُس کا کوئی زائد حجم نہ ہوگا۔ اگر یہ کہیں کہ اُس کی سطح سے اُس کا کوئی زائد حجم نہ ہوگا، تو انھوں نے اُسے معدوم کر دیا، اُس کے لیے کوئی مکان نہیں مقرر کیا، اور نہ اُسے متمکن (صاحب مکان) بنایا۔ ہم اُن سے اُن دو جزدوں کے متعلق دریافت کرتے ہیں جو اسی طرح کیے گئے ہوں۔ لامحالہ انھیں یہ کہنا پڑے گا کہ ان دونوں کے لیے حجم ہے۔ ہم ان سے

اس حجم کو دریافت کریں گے کہ آیا وہ اکٹھا دونوں کے لیے ہے یا دونوں سے
ایک کے لیے۔ یہ جو کچھ کہیں گے لامحالہ دونوں کا اور اس جزو کا بھی جو دو
میں سے ایک ہے حجم ثابت کر دیں گے۔ جب جزو لایتجزیٰ کے لیے
زائد حجم ہوا تو اس امر میں کچھ شک ہی نہ رہا کہ اس کے لیے سایہ بھی ہے۔
اور جب ثابت ہو گیا کہ اس کے لیے سایہ ہے، تو پھر اس میں بھی کوئی
شک نہیں کہ سایہ کم و بیش ہوتا ہے، بڑھتا اور سکڑتا ہے، اور جب
آفتاب اس کے مقابل ہوتا ہے تو سایہ چلا جاتا ہے۔ چونکہ یہ ایسا ہے
لہٰذا ہم یقیناً جانتے ہیں کہ اس کا سایہ کم ہوتے ہوتے اس کی مقدار سے بھی
کم ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ یہی امر ہے لہٰذا ظاہر و واجب ہو گیا کہ اس کے لیے
تجزیہ اور ایسی مقدار ہے جو حصے والی ہے۔

ایک اور برہان یہ ہے کہ ہم ان سے اس جزو لایتجزیٰ کو جو لوہے
یا سونے کا ہو، اور اس جزو لایتجزیٰ کو جو روئی کے تاگے کا ہو، دریافت
کرتے ہیں کہ آیا ان دونوں کا ثقل و وزن برابر ہے، یا وہ لوہے یا
سونے کا جزو روئی کے جزو سے بھاری ہے۔ اگر کہیں کہ دونوں کا
ثقل و وزن مساوی ہے، تو انھوں نے مشاہدے کی مخالفت کی، اور
انھیں سونے کے اسی طرح کے ہزار جزو کے بارے میں بھی لازم آئے گا کہ
یہ ہزار جزو روئی کے اکٹھا یا متفرق ہزار جزو سے بھاری نہیں ہیں، اور
یہ جنون اور مشاہدے کی مخالفت ہے۔ اور اگر یہ کہیں کہ سونے کا جزو
زیادہ وزنی اور بھاری ہے، تو سچ کہا اور انھوں نے یہ ثابت کر دیا کہ
اس کا تجزیہ ہوتا ہے اور بدیہی و ضروری طور پر وزن میں کمی
بیشی ہوتی ہے۔

یہ وہ براہین ضروریہ ہیں جن سے اس کا فیصلہ ہو جاتا ہے کہ
ہر جزو کی بغیر کسی حد و انتہا کے تقسیم ہو سکتی ہے۔ اور جزو لایتجزیٰ کا اس
عالم میں ہرگز وجود نہیں ہے۔ اور نہ اس کا وجود ممکن ہے۔ بلکہ وہ محال
ہے اور ممتنع ہے۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

ابو الہذیل نے اس باب میں ہذیان سرائی کی ہے۔ اور جو باطل کی مدد کرنا چاہے وہ اسی کا مستحق ہے کہ ہذیان سرا ہو۔ اس نے کہا ہے کہ جزو لایتجزیٰ صاحب حرکت و سکون ہے، یہ دونوں کیفیتیں آگے پیچھے اس پر گذرتی رہتی ہیں۔ وہ ایسے مکان کو گھیرے ہوئے ہے کہ اس کے ساتھ اس میں کسی اور کی گنجائش نہیں۔ وہ زمین کے جس مکان میں ہے اس سے آسمان سے قریب تر ہے۔

یہ انتہائی تناقض ہے۔ جو شے ایسی ہوگی بلا شک اس کے لیے مساحت ہوگی۔ اور اس کے لیے چھ جہات بھی ہوں گی۔ پھر مساحت کے اجزا ہوں گے۔ نصف و تلث۔ اور کم و بیش۔ اور جو شے جہات والی ہوگی اس کا ہر جہت والا جز و بلا شک اس کے اس جزو کا غیر ہوگا کہ دوسری طرف ہے۔ اور جو ایسا ہو اس میں بلا شک تجزیے کا احتمال ہے۔ اور اس کے سوا جو کچھ ہے وہ وسوسہ ہے۔ نعوذ باللہ منہ۔

ان کے اس ہذیان میں بھی عجیب اختلاف ہے۔ ان کا اس پر اجماع ہے کہ جب جزو لایتجزیٰ کو جزو لایتجزیٰ سے ملایا جائے تو یہ دو ہو جائیں گے۔ پھر ان کے لیے طول پیدا ہو جائے گا۔ اس میں اختلاف کرتے ہیں کہ دو (جزو لایتجزیٰ) ایسا جسم کب بنے گا جس کے لیے طول عرض عمق ہوتا ہے۔ بعض نے تو کہا کہ جب دو جزو ہو جائیں گے تو وہ جسم ہو جائے گا۔ یہ قول اشعریہ کا ہے۔ بعض نے کہا کہ جب چار اجزا ہو جائیں گے۔ بعض نے کہا کہ جب چھ اجزا ہو جائیں گے۔ اور اس پر سب متفق ہیں کہ جب آٹھ اجزا ہو جائیں گے تو وہ ایسا جسم بن جائے گا جس کے لیے طول عرض عمق ہوگا۔ حالانکہ تمھیں یہی کافی ہے کہ یہ سب ہذیان اور شدید جہل ہے۔ ان اہل ہذیان کو مناسب تھا کہ وہ ان حماقتوں کے بیان کرنے سے پہلے علم حاصل کرتے۔

یہ برہان کہ ان میں اختلاف نہیں ہے، یہ ہے کہ انھوں نے جب چار ایسے جزو لایتجزیٰ بیان کیے جن کے تحت میں چار اجزا ہیں تو ان کے

نزدیک ان اجزا کا مجموعہ طویل عریض عمیق جسم بن گیا۔

یہ وہ چیز ہے جس پر ان کے جی خوش ہیں، آٹھ اجزا کے بارے میں ان کی عقول نے اس سے اطمینان کر لیا۔ بعض کو چھوڑ کر بعض کے لیے ایسے تین اجزا میں جس کے تحت میں تین اجزا ہوں، یا دو اجزا میں جس کے تحت میں دو اجزا ہوں، سہل کر دیا۔ بجز اشعریہ کے اور سب کے سب ایک جزو میں جو ایک جزو پر ہو منکر ہیں۔ وہ ان کے ناکام اصول اور رذیل اقوال کی بنا پر جو ایک جزو میں ہو کہ ایک جزو پر ہو اور وہ ایک جزو پر ہو، بعینہ بالکل اسی طرح موجود ہے۔

وہ یہ ہے کہ چار اجزا جو چار اجزا پر ہوں اُن سے ہر جہت سے صرف ایک جزو حاصل ہوگا، جب یہ طول کے طور پر چار کو چار پر کریں گے تو وہ اُسے ایک ایسے جزو میں کر دیں گے جو ایک جزو کے پہلو میں ہو۔ اسی طرح یہ عرض میں کریں گے اور اسی طرح عمق میں کریں گے۔ جب وہ ایسا ہے اور ان کے نزدیک طول ایک ایسے جزو میں پایا جاتا ہے جو ایک جزو کے پہلو میں ہے، عرض طول کے پہلو میں پایا جاتا ہے، اس لیے کہ طول سے عرض ہرگز زیادہ نہیں ہوتا، اور عمق بھی دونوں میں موجود ہے، تو ظاہر ہوگیا کہ اس کے ہر جزو کے لیے طول و عرض و عمق و مکان و جہات ہیں۔ اور اس سے ضروری طور پر واجب ہوگیا کہ وہ قابل تجزیہ ہے، اور ان کا جہل اور ان کی بیہودگی واضح ہوگئی۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۶۷ جب جزو لایتجزیٰ کے بارے میں ان کا قول باطل ہوگیا اور اس کا بھی بطلان ہوگیا جو انھوں نے ثابت کیا تھا کہ وہ جوہر ہے نہ جسم ہے نہ عرض ہے۔ تو ثابت ہوگیا کہ تمام عالم حامل وقایم بالذات اور محمول وقایم بالغیر ہے۔ ان دونوں میں سے تنہا کسی ایک کا وجود ممکن نہیں۔ محمول عرض ہے اور حامل ہی جوہر ہے، اور یہی (جوہر یا حامل) جسم ہے۔ اُس کا جو چاہو نام رکھ لو ان دو قسموں اور ان دونوں کے خالق کے سوا اور کسی کا وجود ممکن نہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

ان جہلاء نے کہا ہے کہ عرض دو وقت باقی نہیں رہتی اور وہ کسی عرض کی حامل نہیں ہوتی۔

ہم نے اس مسئلے میں ان سے گفتگو کی اور ان کی کتابوں کو پڑھا مگر اس مسئلے میں ان کی اس سے زیادہ کوئی حجت نہیں پائی کہ بعض نے کہا ہے کہ عرض دو وقت رہے گی تو وہ ضرور کسی مکان کو گھیرے گی اور مشغول کرے گی۔

یہ حجت خود ایک حجت کی محتاج ہے، ایک جھوٹا دعویٰ ہے جس کی جھوٹے دعوے سے مدد کی گئی ہے، اور اس سے زیادہ تعجب خیز بات کیا ہوگی۔ اگر ان کی یہ باتیں صحیح ہوں تو عرض کے ایک وقت رہنے کو جو تجویز کیا ہے بعینہٖ یہی بات اس میں بھی لازم آئے گی۔ اور ان سے کہا جائے گا کہ تم میں اور اس شخص میں کیا فرق ہے جو یہ کہے کہ اگر عرض ایک وقت باقی رہے گی تو وہ ضرور مکان کو مشغول کرے گی۔ ہر صاحب حس سلیم یقین کے ساتھ جانتا ہے کہ ایک وقت باقی رہنے میں اور دو وقت یا زیادہ باقی رہنے میں اقتضائے مکان میں کوئی فرق نہیں۔ اگر انھوں نے اس کے ایک وقت رہنے کو باطل کر دیا، تو لازم آئے گا کہ وہ بالکل باقی نہیں ہے۔ اور جب وہ باقی نہیں تو بالکل موجود نہیں۔ اور جب موجود نہیں تو معدوم ہے۔ اس ہذیان سے انھیں اعراض کی نفی اور مشاہدے کی مخالفت حاصل ہوئی۔

ان سے کہا جائے گا کہ تم میں اور اس میں کیا فرق ہے جو یہ کہے کہ وہ دو وقت باقی رہتی ہے اور تین وقت نہیں باقی رہتی، اس لیے کہ اگر وہ تین وقت باقی رہے گی تو مکان کو مشغول کرے گی۔ اور یہ سب حماقت ہے۔ باقی رہنے والی چیز کا مقتضی مکان ہونا اس کے باقی رہنے کی وجہ سے واجب نہیں ہوا، بلکہ اس کے طویل عریض عمیق ہونے کی وجہ سے اور بس۔

بعض نے کہا ہے کہ شے اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے کے وقت

نہ فانی تھی نہ باقی۔ حماقت میں یہ دعویٰ بھی ایسا ہی ہے جیسا ان کا گذشتہ دعویٰ۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اس کے باوجود نہ یہ عقل میں آتا ہے، نہ وہم ہی میں کوئی ایسی مثال آسکتی ہے کہ زمانہ یا عالم میں کوئی ایسی شے موجود ہو جو نہ باقی ہو نہ فانی۔

اس سے زیادہ عجیب کونسی حماقت ہوگی جو یہ کہتا ہے کہ برف کی سفیدی، تارکول کی سیاہی، اور ساگ کی سبزی، ان میں سے کوئی شے ایسی نہیں جو وہی ہو جو ابھی تھی۔ بلکہ وہ ہر وقت فنا ہوتی رہتی ہے اور دس لاکھ اور اس سے زائد سفیدیاں اور اسی طرح دس لاکھ اور اس سے زائد سبزیاں بدلتی رہتی ہیں۔ یہ وہ دعویٰ ہے جو دلیل سے خالی ہے، سوائے اس کے کہ مشاہدے کی مخالفت کے ساتھ اس نے حماقت کو جمع کرلیا ہے۔

اس میں صحیح وہی ہے جو ہم نے کہا، اور جس کو ہم کہتے ہیں کہ اعراض چند قسموں پر منقسم ہیں۔ ان میں سے ایک وہ عرض ہے جو زائل نہیں ہوتی اور، نہ اپنے حامل کے فاسد ہونے سے اس کے زائل ہونے کا گمان و وہم ہو سکتا ہے، بشرطیکہ اس کا فساد و بربادی ممکن ہو مثلاً صورت کلیہ یا طول عرض عمق۔

ان میں سے ایک وہ عرض ہے جو اپنے حامل کے فساد ہی سے زائل ہوسکتی ہے اور اس کے زائل ہونے کا وہم کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً شراب کے اندر "اسکار" (نشہ کرنا)۔ وغیرہ کہ یہ اگر مسکر اور نشہ کرنے والی نہ ہو تو یہ شراب ہی نہ ہوگی۔

اسی طرح ہر وہ صفت ہے جسے ہم اس کیفیت پر پاتے ہیں جیسی کہ ہے۔ ان میں سے ایک وہ عرض ہے جو بغیر اپنے فساد حامل کے زائل نہیں ہوتی لیکن اگر اس کے زائل ہونے کا وہم کیا جائے تو اس کا حامل فاسد نہیں ہوتا۔ مثلاً نیلگوں آنکھ کا نیلا ہونا۔ یا چپٹی ناک والے کی ناک کا چپٹا ہونا، کہ اگر یہ دونوں زائل ہو جائیں تو انسان جس طرح انسان تھا اسی طرح

انسان رہے گا۔
منجملہ اُن کے وہ عرض ہے جو تھوڑی اور بہت مدتوں تک رہتی ہے اور کبھی اُس سے زائل ہو جاتی ہے جس میں ہوتی ہے۔ مثلاً بالوں کی سیاہی۔ بعض مزے۔ بعض اشیا کا کھرکھرا ہونا اور چکنا ہونا۔ اور بعض اشیا کی خوشبو، بدبو۔ سکون وعلم۔ اور مثلاً وہ بعض رنگ جو بدل جاتے ہیں۔
منجملہ اُن کے وہ عرض ہے جو بہت جلد زائل ہو جاتی ہے، مثلاً شرمندہ شخص کی سرخی۔ ارادے کی مدت۔
حرکت کے سوا اعراض میں کوئی عرض ایسی نہیں جو اتنی تیزی سے فنا ہو جائے کہ اُس کی بقا کی مدت کو ضبط واندازہ نہ کیا جا سکے۔ اس کے علاوہ ہم بضرورت عقل وحس جانتے ہیں کہ فلک کے اُس جزو کی حرکت جو مشرق سے مغرب تک فلک کو دو نصفوں میں قطع کرتا ہے زیادہ تیز ہے اُس کے اُس جزو کی حرکت سے جو قطبین کے آس پاس کی ہے۔ اس لیے کہ یہ دونوں جزو جس مکان سے ان کی حرکت شروع ہوئی تھی چوبیس گھنٹے میں وہیں واپس آجاتے ہیں۔ ان دونوں کے گھومنے والے اجزا کے درمیان اتنی بڑائی ہے جو کسی گھومنے والے خط یا خط مستقیم کی اس عالم میں اس سے زیادہ نہیں ہوتی۔ ہم یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ خوفزدہ پرندکی اُڑنے کی حرکت، گھوڑے کے چلنے کی حرکت سے بہت تیز ہے۔ اونڈیلنے میں بڑی مشک کے پانی کی حرکت اُس پانی سے بہت تیز ہے جو کسی تھری نالی میں جاری ہو۔ جاری ہونے میں غبار کی حرکت پیادے کی حرکت سے بہت تیز ہے۔ لہذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ حرکات کے درمیان بھی اقامت کی ایسی بقا ہے جس کی مدت میں کمی بیشی ہوتی ہے، اس لیے کہ تمام حرکات یہی ہیں کہ ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہوں۔ متحرک کے لیے مقابلہ ہے اور ہر جسم کے لیے جو اُس پر گذرے ضروری ہے۔ ان مقابلات میں تیزی یا سستی میں باہم کمی بیشی ہوتی ہے۔ مگر اُس کے اجزا محسوس نہیں ہوتے۔ اور نہ اُن کی باریکیوں کا بجز عقل کے اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ اسی عقل سے

۶۸

سائے اور دھوپ کا بڑھنا معلوم ہوتا ہے۔ اسے حس سے نہیں معلوم کیا جا سکتا۔ مگر جب وہ کل کا کل جمع ہو جائے۔ تو اس وقت حس بصر سے بھی معلوم ہوتا ہے جس طرح بڑھنے والے کا بڑھنا حواس سے نہیں معلوم ہوتا مگر جب کل بڑھنا ایک دم سے جمع ہو جائے تو محسوس کر لیں گے۔

جیسا کہ عقل ہی سے معلوم ہوتا ہے نہ کہ حواس سے کہ ہر رائی کے دانے کے لیے وزن کا ایک حصہ ہے۔ یہ محسوس نہ ہوگا مگر جب کہ وہ سب جمع ہو جائے۔ اسی طرح شکم سیری و سیرابی اور عالم کی بہت سی اعراض ہیں۔ چنانچہ ان کا خالق برتر اللہ ہے اور وہ بہترین خالق ہے۔

یہ کہنا کہ عرض حائل عرض نہیں ہوتی۔ یہ کلام فاسد اور شریعت و طبیعت و عقل و حواس اور تمام بنی آدم کے اجماع کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ ہم لوگ یہ کہتے ہیں آپس میں اختلاف نہیں کرتے کہ ایک "حرکت سریعہ" ہے ایک "حرکت بطیئہ" (سست حرکت) ہے۔ ایک "حمرت مشرقہ" (شوخ سرخی) ہے۔ اور یہ سبزی دوسری سبزی سے گہری ہے۔ علیٰ ہذا اخلاق نیک و اخلاق بد۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "ان کیدکن عظیم" (بے شک تم عورتوں کا کید بڑا ہے) اور فرمایا ہے "فصبر جمیل" (بس صبر بہتر ہے) انھیں اس قول کے فاسد ہونے کو یہی کافی ہے کہ اس نے اس حد تک پہنچا دیا۔ اور جس نے مشاہدہ و حس و معقول و کلام الٰہی کو بدل دیا اس کی خرابی حد کو پہنچ گئی اور جس نے اس کی مخالفت کی اس کا عہد نقصان میں رہا۔

ہم اس کے قائل نہیں کہ ایک عرض غیر متناہی وقت تک دوسری عرض کی حائل رہتی ہے۔ یہ باطل ہے۔ وہ جس طرح پائی جاتی ہے اور جس طرح اسے باری تعالیٰ نے پیدا کیا ہے اسی طرح پیدا کیا ہے۔ اس سے زیادہ نہیں۔ جو اس کے خلاف ہے وہ دین کی کمی اور عقل کی کمزوری اور بے حیائی ہے۔ ہم ان تینوں باتوں سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔ حسبنا اللہ و نعم الوکیل۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

معارف

ولادت کے وقت انسان کیا کیا جانتا ہے

معارف میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ کچھ لوگوں نے کہا کہ تمام معارف اضطراری طور پر اور خود بخود حاصل ہوتے ہیں۔ دوسروں نے کہا کہ وہ سیکھنے اور حاصل کرنے سے حاصل ہوتے ہیں۔ بعض نے کہا کہ کچھ معارف اضطرار سے اور کچھ اکتساب اور سیکھنے سے حاصل ہوتے ہیں۔

اس باب میں صحیح یہ ہے کہ انسان جب دنیا میں بھیجا جاتا ہے تو وہ نہ عاقل ہوتا ہے اور نہ اسے کسی شے کی معرفت ہوتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "واللّٰہ اخرجکم من بطون امھٰتکم لا تعلمون شیئاً" (اور اللہ تعالیٰ نے تمھیں تمھاری ماؤں کے پیٹوں سے اس حالت میں نکالا کہ تم لوگ کوئی شے نہیں جانتے تھے)۔

انسان کی تمام حرکات طبیعی ہوتی ہیں۔ مثلاً اپنی ولادت کے وقت اس کا پستان کا لینا، طبیعت کے مطابق درد محسوس کرنے اور خوش ہونے میں وہی کرنا جو چوپائے کرتے ہیں۔ جب بڑا اور صاحب عقل ہو جاتا ہے تو اس کے نفس ناطقہ (یعنے ادراک کرنے والے قویٰ) میں قوت آجاتی ہے، جس حالت میں ہوتا ہے اسی سے مانوس ہو جاتا ہے اور اسی سے مطمئن رہتا ہے، اس کی رطوبات خشک ہونے لگتی ہیں، جس گھر میں وہ ہوتا ہے اس کے امور کا تمیز پیدا ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے لیے تفکر اور استدلال میں استعمال حواس کی قوت پیدا کر دیتا ہے۔ وہ فہم پیدا کر دیتا ہے

جس سے وہ اُن امور کو جن کا مشاہدہ کرتا ہے اور جن کی اُسے خبر دی جاتی ہے، سمجھتا ہے۔ بعض معارف تک اُس کے پہنچنے کا طریقہ اکتساب ہوتا ہے کہ جیسے ہی اُن معارف تک اُس کی رسائی ہوتی ہے وہ اخذ کر لیتا ہے۔

اپنی سب سے پہلی فہم و معرفت میں بچہ یہ سمجھ جاتا ہے کہ کل زیادہ ہے جزو سے۔ ایک جسم دو مکان میں نہیں ہوتا۔ اور ایک ہی شخص ساتھ ساتھ ہی بیٹھا اور کھڑا نہیں ہو سکتا۔ وہ اگرچہ ان امور کی اچھی طرح تعبیر نہ کر سکے مگر اُس کے تمام احوال اس کے مقتضی ہیں کہ جو کچھ ہم نے بیان کیا اس کا اُسے یقین ہے۔ اور جو کچھ وہ اپنے حواس سے ادراک کرتا ہے سب سے پہلے وہ اُس کی صحت کو جانتا ہے۔ اس کے بعد اس کے لیے اُن مقدمات سے جو ہمارے مذکورۂ بالا بیان کی طرف دور سے یا نزدیک سے رجوع کرتے ہیں، بقیہ معارف پیدا ہوتے ہیں۔ جو چیز ہمارے نزدیک کسی برہان سے ثابت ہے، اگرچہ ہمارے مذکورۂ بالا امور کی طرف اُس کا رجوع بعید ہی ہو، مگر نفس کے لیے اُس کی معرفت و علم اضطراری ہے۔ اس لیے کہ اگر وہ اس چیز کی معرفت کو جو اس کے نزدیک ایسے ثبوت سے ثابت ہو چکی ہے اپنے نفس سے زائل کرنے کی کوشش کا قصد کرے تو وہ قادر نہ ہوگا چونکہ اس میں کوئی شک نہیں لہٰذا تمام معارف اضطراری طور پر حاصل ہوتے ہیں کیوں کہ جو چیز یقین کے ساتھ نہ معلوم ہوگی وہ ظن و گمان کے ساتھ معلوم ہوگی، اور جو ظن و گمان سے معلوم ہو وہ علم نہیں ہے اور نہ معرفت ہے۔ اس امر میں کوئی شک ہی نہیں۔ بجز اس کے کہ طلب سے برہان کی طلب کا طریقہ نکالا جائے۔ اور یہ طلب و تلاش ہی استدلال ہے۔ اگر کوئی چاہے کہ وہ استدلال نہ کرے تو وہ اس پر ضرور قادر ہے۔ پھر یہ طلب ہی تنہا اکتساب ہے۔

جس چیز کا پہلی ہی عقل و حواس سے ادراک کیا جائے تو اُس پر بالکل استدلال نہیں ہوتا۔ بلکہ ان جہات سے قبل استدلال کی اور اس کی طرف رجوع کرنے کی ابتدا کرتا ہے۔ پھر اُس کا استدلال صحیح ہوتا ہے یا

باطل ہو جاتا ہے۔

علم شئے کی اور معرفت شئے کی تعریف یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ علم و معرفت دو اسم ہیں جو ایک ہی معنے پر واقع ہوتے ہیں، اور وہ ایک شئے کا اُسی طور پر اعتقاد و یقین کرنا ہے جس طور پر وہ ہے اور اس سے شکوک کا دُور کرنا ہے۔ یہ یا تو حواس کے مشاہدے اور ابتدائی عقل سے ہوتا ہے، یا کسی برہان سے ہوتا ہے جو قریب یا بعید سے شہادت حواس و اول عقل کی طرف راجع ہو۔ یا بغیر کسی استدلال کے خاص طور پر اللہ تعالیٰ نے جس چیز کا اتباع فرض کیا ہے اُس کی تصدیق سے اعتقاد حق تک مخصوص رسائی کا اتفاق ہو جاتا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کا علم بالکل محدود نہیں اور نہ کوئی حد و تعریف ہے جو اُسے مخلوق کے علم کے ساتھ جمع کر سکے۔ اور نہ حس اور نہ اور کوئی شئے ہے۔

اشعریہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم ہمارے علم کے ساتھ ایک ہی حد کے تحت میں واقع ہے۔

یہ محض غلط ہے کیوں کہ یہ باطل ہے کہ جو ازلی ہے وہ نہایات و حدود میں واقع ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ کا علم غیر اللہ نہیں ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

چند گروہوں نے، جن میں اشعریہ وغیرہم بھی ہیں، کہا ہے کہ جو شخص بغیر کسی دلیل کے کسی شئے کا اعتقاد اسی طور پر کرے جس طور پر وہ ہے اور یہ اعتقاد تقلید سے ہو یا اُس کے ارادے کے میلان سے ہو، تو وہ شخص اس شئے کا نہ عالم ہے نہ عارف بلکہ وہ اُس کا معتقد ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ ہر علم و معرفت اعتقاد ہے، مگر ہر اعتقاد علم و معرفت نہیں۔ کیوں کہ شئے کی صحت کے تیقن ہی کو علم و معرفت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور تیقنِ صحت بغیر کسی برہان کے نہیں ہوتا۔ اور جو اس کے خلاف ہو وہ صرف ظن و دعویٰ ہے نہ کہ تیقنِ صحت۔ کیوں کہ اگر یہ جائز ہوتا کہ کوئی قول بلا دلیل کے صحیح ہو جائے تو ہر گز ایک قول دوسرے قول سے اولیٰ نہ ہوتا۔ اور بلا شک

٦٩

تمام اقوال باوجود اپنے تضاد کے صحیح ہوتے۔ اگر ایسا ہوتا تو تمام اقوال و حقائق باطل ہو جاتے۔ اس لیے کہ ہر قول اپنے سوا ہر قول کو باطل کرتا ہے۔ اگر تمام اقوال صحیح ہوتے تو بلاشک تمام باطل ہوتے۔ اس لیے کہ اس وقت ہر قول اپنے ماسوا قول کے باطل کرنے میں صادق ہوتا۔

ہم بتوفیق الٰہی کہتے ہیں کہ تسمیہ و حکم (نام رکھنا اور فیصلہ کرنا) ہمارے اختیار میں نہیں ہے۔ یہ دونوں امور خالق لغات و خالق متکلمین لغات و خالق اشیا کے اختیار میں ہیں جو ان کو اپنی مشیت کے مطابق ترتیب دیتا ہے۔ اور اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس شخص پر ناراضی ظاہر فرمائی ہے جس نے اپنی طرف سے نام رکھا ہے۔ فرمایا ہے "ان ھی الا اسماء سمیتموھا انتم و آباؤکم ما انزل اللہ بہا من سلطٰن" (یہ تو وہی نام ہیں جو تم نے اور تمہارے باپ دادا نے رکھ لیے ہیں اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق کوئی سند نہیں نازل کی)۔ اور فرمایا ہے "ولا تقف ما لیس لک بہ علم" (اس چیز کے درپے نہ ہو جس کا تمھیں علم نہ ہو)۔ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک کو وہ بات کہنے سے منع کیا جس کا اسے علم نہ ہو۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ قرآن میں جابجا فرماتا ہے کہ "یا ایھا الذین آمنوا" (اے ایمان والو) اور فرمایا ہے "وان طائفتان من المومنین اقتتلوا" (اگر مومنین کے دو گروہ آپس میں جنگ کریں)۔ اور فرمایا ہے "فان تابوا و اقاموا الصلوٰۃ و آتوا الزکوٰۃ فاخوانکم فی الدین" (پھر اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو وہ دین میں تمہارے بھائی ہیں)۔ اللہ تعالیٰ نے ان نصوص میں اور دوسری نصوص میں، اور اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عالم میں قیامت تک کے ہر مومن کو خطاب فرمایا ہے ہم یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے مومنین میں استدلال کرنے والے بھی تھے جو بہت کم تھے، اور بغیر استدلال والے بھی تھے اور یہ بہت زیادہ تھے اسی طرح ہر زمانے میں ہوں گے اور قیامت تک ہوتے رہیں گے۔ مثلاً زنج۔ روم و فارس میں سے کنیزوں

اور کمزور عورتوں میں سے اور چرواہوں میں سے جو لوگ اسلام لائے اور جس کا اپنے والد یا جس غلام کا اپنے آقا کی تعلیم سے اسلام ہی پر نشو ونما ہوا۔ یہی لوگ اکثر وجمہور وبیشتر تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کا نام مومنین رکھا۔ اور ان کے لیے حکم اسلام کا حکم دیا اور یہ سب مشاہدہ وضرورت سے معلوم ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "آمنوا باللہ ورسولہ" (اللہ پر اور اس کے رسولؐ پر ایمان لاؤ)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جہاد کروں یہاں تک کہ وہ یہ شہادت دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور بے شک میں اللہ کا رسولؐ ہوں۔ اور ان تمام امور پر ایمان لائیں جو میرے ساتھ بھیجے گئے ہیں۔

لہٰذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ سب کے سب اس پر مامور ہیں کہ جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہیں اس کے قائل ہوں۔ اور جو اس سے باز رہے گا وہ کافر ہے۔ اس کا خون و مال حلال ہے۔ اگر صرف ایمان کا قائل ہونے سے کوئی مومن نہ ہوتا۔ اور اسے بطور استدلال کے جاننا ضروری ہوتا تو مذکورہ بالا اشخاص میں سے جن لوگوں نے استدلال نہیں کیا وہ اتباع رسولؐ اور آپ کی تصدیق سے باز رہنے والوں میں ہوتے۔ کیونکہ اس اعتقاد اور قائل ہونے کے وقت وہ لوگ اس کے عالم نہ تھے۔ اور یہ خلاف قرآن وحدیث واجماع امت ہے۔

مخالفت قرآن وحدیث کا ہم ذکر کر چکے۔ اجماع امت یہ ہے کہ یہ یقیناً باطل ہے کہ استدلال ایسا فرض ہو کہ بغیر اس کے کوئی مسلمان نہ ہو سکے پھر اللہ تعالیٰ یہ کہنے سے غفلت فرمائے کہ کسی کا مسلم ہونا قبول نہ کرو تاوقتیکہ وہ استدلال نہ کرے۔ کیا تم سمجھتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اسے بھول گیا یا اس نے قصداً اس کا ذکر ترک کر دیا کہ اپنے بندوں کو گمراہ کرے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو گمراہ کرنے کے لیے عمداً و قصداً ترک فرماتے ہیں یا اس چیز کو بھول جاتے ہیں جس کی ان لوگوں کو ہدایت ہو گئی اور انہیں اس سے خبردار کر دیا گیا۔ حالانکہ یہ لوگ جیسے جاہل و بیوقوف

۷۰ اور ساقط و غیر معتبر ہیں ظاہر ہے۔ اس کا گمان تو وہی کرے گا جو کافر ہوگا اور اس کو وہی مانے گا جو مشرک ہوگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی گاؤں والے یا محلہ والے یا قبیلے والے یا چرواہے یا چرواہے کی عورت یا اہل حبشہ یا عورتوں سے کبھی یہ نہیں فرمایا کہ میں تم لوگوں کا اسلام قبول نہ کروں گا تاوقتیکہ میں مستدل و غیر مستدل (استدلال کرنے والے اور بغیر استدلال والے) کو نہ جان لوں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا تو اس کا قائل ہونا اور اس کا اعتقاد رکھنا تہمت و گمراہی ہے۔ اسی طرح تمام صحابہؓ کا اس پر اجماع رہا کہ وہ اسلام کی دعوت دیتے تھے اور بغیر استدلال کے ذکر کے ہر ایک کا اسلام قبول کرتے تھے۔ اسی طرح گروہ در گروہ ہوتا چلا آیا یہاں تک کہ بے قدر لوگ پیدا ہوئے۔

اگر یہ لوگ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "قل ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین" (آپ کہہ دیجئے کہ اگر تم سچے ہو تو برہان پیش کرو)۔ تو ہم کہیں گے کہ ہاں، اور یہ حق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے محض اس لیے فرمایا ہے کہ اگر کوئی اس حق کی مخالفت کرے جس کی پیروی کا اللہ تعالیٰ نے جن و انس کو حکم دیا۔ اور اسی طرح یہ قول ہے کہ جو کوئی ایسی بات کہے جس میں اس کی مخالفت کرے جس کی پیروی کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔ خواہ وہ اپنے گمان کے مطابق استدلال کرے یا نہ کرے۔ یہ اہل باطل میں ہے، معذور نہیں ہے۔ بجز اس کے جسے اللہ تعالیٰ نے کسی امر میں معذور سمجھے۔ مثلاً مسلمانوں کے خطا کرنے والے مجتہدین کہ حق کا قصد کرتے ہیں۔ جب تک ان پر حجت قائم نہ ہوا ور یہ اس کی دیدہ و دانستہ مخالفت نہ کریں تو معذور ہیں۔

جو حق کا اتباع کرے اللہ تعالیٰ نے اسے ہرگز برہان کی تکلیف نہیں دی۔ برہان کا ثبوت کبھی ان تمام امور سے ہوتا ہے جن کی صحت کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔ خواہ اسے اس کا علم ہوا اور اس نے اپنے

علم کی بنا پر اس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کی تو وہ حق کا عالم اور اس کا معتقد اور حق کا یقین رکھنے والا ہے۔ اگرچہ اُس برہان سے ناواقف ہو جو دوسرا جانتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اُس کے دل میں ایمان وعلم پیدا کر دیا جیسا کہ اس نے استدلال کرنے والے کے دل میں پیدا کر دیا۔ اور دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "اذا جاء نصر اللہ والفتح ورائیت الناس یدخلون فی دین اللہ افواجاً (جب اللہ کی مدد آگئی اور مکہ فتح ہو گیا اور آپ نے اللہ کے دین میں لوگوں کی فوجیں کی فوجیں داخل ہوتے دیکھ لیں)۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں اپنے دین میں داخل ہونے والا بنایا اگرچہ یہ لوگ فوج کی فوج تھے۔ اللہ تعالیٰ یا اُس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی یہ شرط نہیں کی کہ دین میں داخل ہونا استدلال سے ہوتا ہے۔ یہ شرط اُن لوگوں نے لگائی ہے جن کے زبان و دل میں ابلیس نے اُسے ڈالا ہے کہ ان لوگوں کو تکفیر امت کی طرف لے جائے۔

عجیب تر یہ ہے کہ اس نامراد و گمراہ گروہ کا اس پر اتفاق ہے کہ کسی کا ایمان صحیح نہیں ہوتا تاوقتیکہ وہ اس پر استدلال نہ کرے۔ اور کسی کا استدلال صحیح نہیں ہوتا تاوقتیکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت میں شک نہ کرے اور ترک تصدیق نہ کرے۔ جب یہ ہوگا (یعنے وہ آپ کی نبوت کی تصدیق بھی نہ کرتا ہوگا اور اس میں اُسے شک بھی ہوگا) تو اُس کا استدلال صحیح ہوگا، ورنہ وہ مومن نہیں ہے۔

بھلا اس سے زیادہ احمقانہ اور اس سے زیادہ کفر و جہالت میں دخل رکھنے والا قول بھی کسی نے سُنا ہوگا کہ جو یہ کہے کہ کوئی شخص مومن نہ ہوگا تاوقتیکہ وہ اللہ و رسول کے ساتھ کفر نہ کرے اور پھر جو ان پر ایمان لائے اور ان کے ساتھ کبھی کفر نہ کرے تو وہ کافر و مشرک ہے۔ ہم ان سب سے اللہ کے سامنے بیزاری ظاہر کرتے ہیں جو اس کے قائل ہوں۔

یہی دو طریقے ہیں کہ ان کے لیے کوئی تیسرا طریقہ نہیں۔ ان میں سے

ہر طریقے کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم یہ ہے کہ جو شخص اُس کی پیروی کرے جس کی پیروی کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔ اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ تو ایسا شخص مومن اور واقعی عالم ہے، خواہ استدلال کرے یا نہ کرے۔ اس لیے کہ اُس نے وہی کیا جس کا اسے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تھا۔

ان لوگوں کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ ہے جس نے بتوفیق الٰہی سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی اور کا کبھی اتباع نہیں کیا اور حق کے موافق ہو گیا۔ ایسے اس کے ہر اعتقاد میں دُہرا ثواب ہے۔ یا یہ ہو کہ موافقت حق سے محروم رہتے ہوئے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنا چاہتا ہو۔ تاوقتیکہ اس پر حجت قایم نہ ہو اور وہ علانیہ اُس کی مخالفت نہ کرے تو معذور ہے اور اسے ایک اجر ہے۔ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُس قول کی نص ہے جو آپ نے حاکم مجتہد کے بارے میں فرمایا ہے کہ غلطی کرے یا حق تک پہنچے۔

طریق ثانی یہ ہے کہ اللہ نے جس کے اتباع کا حکم دیا تھا اُس کا متبع نہ ہو، دوسرے کا متبع ہو۔ ایسے شخص کے لیے سب برابر ہے خواہ استدلال کرے یا استدلال نہ کرے۔ یہ شخص خطا وار، ظالم، اللہ تعالیٰ کا نافرمان، اور کافر ہے۔ شریعت میں جو کچھ وارد ہے حکم اُسی کے مطابق ہے (یعنے اس کے اعتقادات و اعمال اگر کفر کے ہوں گے تو کافر ہوگا فسق کے ہوں گے تو فاسق ہوگا)۔

ان کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ ہے کہ وہاں تک پہنچ گیا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہیں۔ حالانکہ اس باب میں آپ کی اتباع کا ارادہ نہیں رکھتا۔ اور دوسرا وہ ہے جو وہاں تک نہیں پہنچا۔ ان دونوں میں کوئی خیر نہیں۔ دونوں گنہگار ہیں۔ انھیں کوئی اجر نہیں۔ دونوں کے دونوں اللہ تعالیٰ کے نافرمان یا کافر ہیں۔ ان کے حال کے مطابق شریعت ان کا جو فیصلہ کرے۔ اس لیے کہ ان دونوں نے اللہ تعالیٰ کی اُن حدود سے تجاوز کیا جو اُس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے

اتباع کے لیے فرض کی تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسہ" (جو اللہ کے حدود سے بڑھا اس نے اپنے ہی اوپر ظلم کیا)۔ اسے حق تک پہنچنا کچھ بھی مفید نہ ہوگا کیوں کہ یہ اس طریق سے حق تک نہیں پہنچا جس کی طرف سے اللہ تعالیٰ نے حق کا اختیار کرنا اور طلب کرنا مقرر کیا تھا۔ ہم جانتے ہیں کہ یہود ونصاریٰ بہت سے امور میں حق کے موافق ہیں۔ مثلاً ان کا موسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا اقرار۔ ان میں سے بعض کا اللہ تعالیٰ کی توحید کا اقرار۔ مگر اس سے ان کو نفع نہ ہوا کیوں کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کے طور پر اس کا اعتقاد نہیں کیا۔ اسی طرح وہ شخص ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی فقیہ فاضل کی تقلید کرے اور اس کا عقیدہ یہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی نہیں کرتا۔ بجز اس کے کہ اس فقیہ کا قول ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے موافق ہو جائے۔ اگر یہ اسے بغیر اس کے اعتقاد کے کرے تو بلاشک فاسق ہے اور اگر اس کا اپنے دل سے اعتقاد کرے اور زبان سے کہے تو اللہ تعالیٰ کے ارشاد کی مخالفت کی وجہ سے کافر ہے "فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما" (قسم ہے آپ کے رب کی کہ یہ لوگ مومن نہ ہوں گے تا وقتیکہ یہ لوگ آپ کو ان امور میں حکم نہ بنائیں جن میں یہ آپس میں اختلاف کرتے ہیں۔ پھر آپ جو فیصلہ کریں اس سے یہ لوگ اپنے دلوں میں تنگی نہ پائیں اور تسلیم کر لیں جیسا تسلیم کرنے کا حق ہے)۔ اللہ تعالیٰ نے اس صفت والوں سے ایمان کی نفی فرمائی اور اس پر قسم کھائی۔ ہم بھی اس چیز کی اس شخص سے نفی کرتے ہیں جس کی اللہ تعالیٰ نے نفی فرمائی اور اس پر قسم کھاتے ہیں۔ اور یقین کرتے ہیں کہ اس مسئلے میں ہم لوگ حق پر ہیں۔

جو شخص کسی فقیہ فاضل کی تقلید کرے اور کہے کہ میں محض اس لیے اس کی پیروی کرتا ہوں کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی

پیروی کی ہے، تو یہ خطا وار ہے۔ اس لیے کہ اس نے وہ بات کی جس کا اللہ تعالیٰ نے اسے حکم نہیں دیا۔ اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی اس لیے کہ اس سے اس کا قصد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع ہے، لیکن اس نے طریقے میں غلطی کی ہے۔ جب تک اس پر اس کے فعل کی غلطی کی حجت قایم نہ ہو تو شاید اسے اس کی نیت کی وجہ سے ایک اجر بھی ملے۔

اگر یہ لوگ فتنۂ قبر کی حدیث میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول بیان کریں کہ منافق یا شک کرنے والا جب اس سے کہا جائے گا کہ اس شخص کے بارے میں تو کیا کہتا ہے تو وہ کہے گا کہ میں نہیں جانتا۔ میں نے لوگوں کو کچھ کہتے سنا تھا تو وہی میں نے بھی کہہ دیا۔

یہ حق ہے اپنے ظاہر پر ہے۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ یہ منافق یا شک کرنے والا ہی کہے گا نہ کہ یقین کرنے والا مومن۔ یقین کرنے والے مومن کو اسی حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔ ہمارے پاس ہدایت و نور لائے ہیں۔ یا آپ نے ایسا کلام فرمایا جس کے معنے یہی ہیں۔ آپ نے جو خبر دی ہے وہ صرف یقین کرنے والے اور شک کرنے والے ہی کے متعلق خبر دی ہے نہ کہ مستدل و غیر مستدل کے متعلق۔ اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ جو شخص اپنے دل میں یا زبان سے یہ کہے کہ اگر میں مسلمانوں میں نہ پیدا ہوتا تو مسلمان نہ ہوتا۔ میں انھیں لوگوں کا پیرو ہوتا جن میں پیدا ہوتا۔ تو یہ شخص مومن نہیں اور نہ یقین کرنے والا ہے۔ نہ اس کا پیرو ہے جس کی پیروی کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، بلکہ وہ کافر ہے۔

جب یہ ہو کہ ایک شخص جسے اللہ تعالیٰ حق کی توفیق نہ دے، عمر بھر استدلال کرتا رہے، اور کبھی اس شخص کو یقین کی توفیق دے دی جاتی ہے جو استدلال نہیں کرتا، کہ اگر وہ یہ جانتا کہ اس کے والدین بیٹا اور بیوی اور ساری دنیا اس میں اس کی مخالفت کرے گی۔ تو وہ ضرور ان سب کے خون کو حلال سمجھتا۔ اور اگر اسے اختیار دیا جاتا کہ یا تو اسے

آگ میں ڈالا جائے گا یا وہ اسلام کو ترک کر دے، تو وہ اس قسم کی بات کہنے کے مقابلے میں آگ میں جلنے کو اختیار کرتا ۔ ہم کہتے ہیں کہ چونکہ یہ پایا جاتا ہے، لہذا ثابت ہو گیا کہ استدلال کے کوئی معنے نہیں۔ اور صرف یقین و اعتقاد پر مدار ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق ۔

استدلال پر صرف وہ شخص مجبور ہے جس سے اس کا دل اس کے لیے جھگڑا کرے اور اس کا قلب اس چیز سے مطمئن نہ ہو جس کے برہان کا اسے علم نہ ہو۔ اس وقت اس شخص کو برہان کا طلب کرنا لازم ہے کہ اپنے آپ کو اس آگ سے بچائے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں۔ اگر وہ شخص برہان ثابت ہونے سے پہلے مر جائے تو وہ کافر مرا جسے دوزخ کا دائمی عذاب دیا جائے گا۔

ہم جس مسئلے میں تھے پھر اسی کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ آیا معارف اضطرار سے حاصل ہوتے ہیں یا اکتساب سے۔ بتوفیق الہٰی ہم کہتے ہیں کہ معلومات کی ایک ہی قسم ہے کہ جس چیز پر آدمی کا دل اعتقاد و الیقین کرلے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ ہے کہ جو اپنی ذات میں حق ہے جس کی صحت پر برہان قایم ہے۔ دوسری قسم وہ ہے کہ اس کی صحت پر برہان قایم نہیں۔ آدمی جس چیز کی صحت کا اپنی ذات میں یقین نہیں کرتا تو وہ اس کا عالم نہیں اور نہ اسے اس کا علم ہے۔ اور وہ صرف اس چیز کا ظن رکھنے والا اور گمان کرنے والا ہے۔ جس چیز کو آدمی کسی برہان صحیح سے جانتا ہے تو وہ اس برہان کی وجہ سے اس کے علم پر مجبور ہے۔ اس لیے کہ اس کے نزدیک اس شے میں شک کی کوئی مجال نہیں۔ یہی صفت ضرورت یعنے اضطرار کی ہے۔ لیکن اختیار وہ ہے کہ آدمی جسے چاہے کرے اور جسے چاہے ترک کر دے۔

ہمارا حدوث عالم کا علم اور اس کا علم کہ عالم کے لیے اور اس کی ہر شے کے لیے واحد ازلی خالق ہے اور اس کی مخلوق میں سے کوئی شے بھی اس کے مشابہ نہیں۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی صحت نبوت کا علم اور ان تمام امور کی صحت کا علم کہ آپ لائے، جن کو تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہم لوگوں نے نقل کیا، اور جن کو صحابہؓ کی بڑی بڑی مکمل جماعتوں نے یکے بعد دیگرے نقل کیا یہاں تک کہ وہ ہم تک پہنچ گئے۔ یا ان کو ایسے لوگوں نے اپنے ہی جیسے لوگوں سے نقل کیا جن کی عدالت متفق علیہ ہے، اور اسی طرح نقل کرتے کرتے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک سلسلہ پہنچ گیا، تو یہ کل علم حق یقینی ہے جس کی صحت اللہ تعالیٰ کے نزدیک قطعی ہے۔ اس لیے کہ ظن و گمان سے دین کی کوئی شے اختیار کرنا حلال نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "ان الظن لا یغنی من الحق شیئا" (ظن ذرا بھی حق سے بے نیاز نہیں کرتا) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث" (تم لوگ ظن و گمان سے بچو۔ کیوں کہ ظن سب سے جھوٹی بات ہے)۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحفظون" (بے شک ہمیں نے ذکر یعنی قرآن کو نازل کیا۔ اور ہمیں اس کی حفاظت کرنے والے ہیں)۔ ۷۲

ثابت ہو گیا کہ دین محفوظ ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے۔ ہم تو اس یقین پر ہیں کہ اس میں شک ممکن ہی نہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ایک عادل کی خبر کے قبول کرنے کا حکم دیا ہے اور یہ محال ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں یہ حکم دے کہ ہم اس پر وہ بات کہیں جو اس نے نہیں کہی۔ حالانکہ اس نے اسے حرام کر دیا ہے۔ یا ہم اس پر وہ بات کہیں جس کا ہمیں علم نہیں۔ اس نے اسے اس آیت میں حرام کر دیا ہے "وان تقولوا علی اللہ ما لا تعلمون" (اور یہ کہ تم لوگ اللہ پر وہ بات کہو جس کا تمھیں علم نہیں)۔ ہر وہ شے جس کے قائل ہونے کا ہمیں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے ہم اس یقین پر ہیں کہ وہ دین میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ نے ہر فساد سے اس کی حفاظت کی ہے۔ اسی طرح دو متعارض و متخالف امور سے اور دو متعارض صحیح حدیثوں میں سے

زائد کو ہم مانتے ہیں اور اضطراری ویقینی طور پر جانتے ہیں کہ حق ہمارے اسی فعل میں ہے۔
اس شخص سے زیادہ عجیب کون ہوگا جو یہ کہتا ہے کہ خبر واحد موجب علم و یقین نہیں۔ وہ صرف ظنِ غالب ہے۔ ہم اس پر یقین کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ دین میں فسادات داخل ہو گئے ہیں جو حق سے ممتاز نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جن امور کا دین میں حکم دیا ہے اُن کے اُن امور سے تمیز کرنے کا کوئی امکان نہیں ہے جو کذابین نے بنا لیے ہیں۔ یہ وہ امر ہے جس سے اور جس کے پسند کرنے سے ہم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔
لیکن جس چیز پر بڑی بڑی جماعتوں نے اپنی رایوں سے اتفاق کر لیا اور وہ ایسی چیز ہے کہ اللہ و رسولؐ کی طرف سے کسی نص میں نہیں آئی، تو وہ اللہ کے نزدیک یقیناً باطل ہے۔
اس لیے کہ اس نے دین میں وہ چیز بنائی جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی، اور اللہ تعالیٰ پر وہ بات کہی جو اللہ نے نہیں کہی۔ برہان یہ ہے کہ ایک دوسرا قول اس کے معارض ہے جس کو ایسی ہی جماعتوں نے کہا ہے۔ حق میں تعارض نہیں ہوتا اور ایک برہان دوسرے کے خلاف نہیں۔ ہم نے اسے اپنی کتاب "الاحکام فی اصول الاحکام" میں جمع کر دیا ہے۔ جس کے دُہرانے کی ضرورت نہیں رہی۔ والحمد للہ رب العالمین۔
جو کوئی مخالف مذاہب والوں میں سے ہو اور اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کی خبر پہنچے اور اُس پر دلائل توحید قائم ہو جائیں، تو وہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے اقرار پر مجبور رہوگا۔ اسی طرح ہر شخص اُس شے کی تصدیق پر مجبور ہوگا، خواہ وہ کوئی شے بھی ہو جس پر صحیح و ضروری برہان اُس کے پاس ہو اور وہ اُسے سمجھ لے۔ خواہ وہ شے ادیان یا مذاہب میں سے ہو یا اور کسی میں سے۔
اس مسئلے میں حق کا منکرین میں سے ایک ہی شخص ہوگا یا تو وہ شخص ہوگا کہ جو چیز اس کے نزدیک ثابت ہوگئی ہے اُس سے غفلت و بے رخی و بے پروائی کرے کے

تلاش معاش میں مشغول ہوگا، یا مزید مال وجاہ کا طالب ہوگا۔ یا شہرت یا لذت یا کسی ایسے عمل کا خواستگار ہوگا جسے وہ نیکی سمجھتا ہے۔ یا ایسے شغل کو اختیار کرے گا جس سے ضعف عقل وعاجزی اور اقرار حق کی فضیلت میں اس کا بے تمیز ہونا ظاہر ہوگا۔ یا انتظار میں اپنے آپ کو رکھنے والا ہو کہ جیسا مناسب ہوگا ویسا کرے گا۔ جیسا کہ ان طبقات میں سے ہر طبقے کا حال ہے جن کا ہر زمانے اور ہر مقام میں ہم مشاہدہ کرتے ہیں۔ یا وہ اپنے اسلاف اور گذرے ہوئے لوگوں کا مقلد وپیرو ہے، یا اُن لوگوں کا جن میں اس نے پرورش پائی ہے، کہ یا تو جس کی اُس نے تقلید کی ہے اُس کے ساتھ حسن ظن نے اسے مشغول کر لیا ہے، یا جس چیز میں اس نے تقلید کی ہے اُسے اچھا سمجھنے سے یہ اُس میں مشغول ہے، ہوائے نفسانی نے اس کی عقل کو ایسی چیز میں غور کرنے سے بیہوش کر دیا ہے کہ برہان سے سمجھی جاتی ہے جو مذکورۂ بالا شخص کے اور اُس کے جانب حق رجوع کرنے کے اور ہوائے نفسانی سے پلٹنے کے درمیان حائل ہوگئی ہے۔ جو چیز اُسے برہان سے واضح ہو جاتی ہے اُس میں غور کرنے کے بارے میں اپنے قلب سے مناظرہ کرتا ہے اور اُس سے بھاگتا اور وحشت کرتا ہے۔ جب کوئی ظاہر برہان سُنتا ہے جس کا اُس کے نزدیک کوئی رد نہیں ہوتا تو وہ اُسے شیطان کی طرف سے سمجھتا ہے اور اپنے نفس پر غالب آجاتا ہے یہاں تک کہ اُس سے پھر جاتا ہے اور اُس سے اُس کا نفس کہتا ہے کہ یہاں ایسے کسی برہان کا ہونا ضروری ہے جس سے یہ برہان باطل ہو جو میں سُنتا ہوں اگرچہ میں اُسے نہیں جانتا۔ اور یہ میرے تمام اہل دین ومذہب وملت پر یا فلاں فلاں وفلاں پر مخفی نہ ہوگا۔ ان لوگوں کے پاس ضرور کوئی برہان ہے جس سے وہ اس کو باطل کر دیں گے۔

یہ بات اکثر اُن لوگوں میں عام ہے جو یہ گمان کرتے ہیں کہ وہ ہر دین ومذہب وملت کے عالم ہیں۔ ان دونوں گروہوں میں سے ایک بھی ایسا نہیں جس کے لیے حجت لازم وروشن نہ ہو چکی ہو لیکن اُس کے نفس کے وساوس اور نفس کی حماقتیں اُن حقایق پر غالب آگئی ہیں

جو اس کے لیے واضح ہو چکی ہیں اور یہ اپنے قلب کے یقین ثابت کے مقابلے میں اپنے ظن فاسد کا مددگار رہے۔ شیطان نے اس سے کھیل اور تمسخر کیا۔ جس خواہش نفسانی میں وہ مبتلا تھا اسی میں اسے یہ وہم دلا دیا کہ یہاں کوئی دلیل ضرور ہے جس سے یہ برہان باطل ہو جائے۔ اگر فلاں زندہ ہوتا یا موجود ہوتا تو وہ ضرور اس برہان کو باطل کر دیتا۔ یہ اس شخص کی سب سے بڑی حماقت ہے جب کہ وہ نہیں جانتا اور نہ اس نے اسے سنا اور اس کی تکذیب ہے جو اس کے نزدیک ثابت و ظاہر ہو چکا ہے۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔ ۷۳

تیسرے وہ شخص ہے جو اپنی زبان سے اس چیز کا منکر ہے جس کی صحت کا اس کے دل کو یقین ہے۔ یا تو اپنی ریاست کے باقی رکھنے کے لیے یا آمدنی کے جاری رکھنے کے لیے، یا ان دو میں سے کسی ایک کی طمع کے لیے کہ شاید اسے پورے طور پر مل جائے یا پورے طور پر نہ ملے۔ اگر اس کے لیے مکمل ہو جاتا تو وہ اس میں ضرور عہد کا نقصان اٹھانے والا ہوتا۔ یا وہ دھوکے سے اختیار کرتا ہے کہ عنقریب دائمی کامیابی پر پہنچ جائے گا۔ یا وہ اسے اذیت کے خوف سے کرتا ہے، یا اس کی حمایت میں کرتا ہے جو اس شے کا مخالف ہے جس پر برہان اس کے نزدیک قایم ہے۔ یا اس قول کے کہنے والے کی عداوت سے جس کے ساتھ اس کے نزدیک برہان قایم ہے۔ یہ تمام امور ہر مذہب و ملت اور ہر رائے والوں کے اکثر لوگوں میں پائے جاتے ہیں۔ بلکہ ان پر غالب یہی ہے۔ یہ وہ امر ہے کہ یہ لوگ اپنے دلوں میں محسوس کرتے ہیں پھر اس پر غالب آجاتے ہیں۔

جو شخص اسلام کی طرف اپنی نسبت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ معارف اضطرار سے حاصل نہیں ہوتے اور کفار نبوت و ربوبیت میں حق کی معرفت میں مضطر نہیں ہیں۔ اس سے کہا جائے گا کہ ہمیں بتاؤ کہ جن لوگوں نے معجزات انبیا کا مشاہدہ کیا آیا ان معجزات نے ان کے شک کو بالکل رفع کر دیا۔ ان کی علتوں کو قطع کر دیا، اور حق و باطل میں مکمل فیصلہ کر دیا کہ

نہیں۔ اگر وہ کہیں کہ ہاں۔ تو انھوں نے اس کا اقرار کر لیا کہ جس نے ان کا مشاہدہ کیا وہ یہ جاننے پر مضطر و مجبور ہے کہ یہ سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور حق ہے اور اُس کی سچائی کا گواہ ہے جو انھیں لایا ہے۔ ان لوگوں نے اُس حق کی طرف رجوع کر لیا جو ہمارا قول ہے۔ وللہ الحمد۔

اگر وہ یہ کہیں کہ نہیں۔ بلکہ اُن میں شک باقی ہے اور ممکن ہے کہ یہ معجزات اس امر کے گواہ نہ ہوں کہ انبیاؑ اہل حق ہیں۔ تو اُس نے تصفیہ کر دیا کہ انبیا علیہم السلام کوئی برہان نہیں لائے، انبیاؑ کے معاملے میں بھی شک باقی ہے اور کفار پر اللہ تعالیٰ کی حجت واقع نہیں ہوئی اور ہرگز ان لوگوں پر اللہ تعالیٰ کی کوئی حجت لازم نہیں آئی۔ اور انبیا علیہم السلام وہ چیز لائے کہ کبھی اس سے یہ خیال قایم ہوتا ہے کہ یہ حق ہے اور کبھی نہیں قایم ہوتا، حالانکہ جو اس کا معتقد ہو یا اسے کہے یہ اُس کا خالص کفر ہے۔

اسی طرح ہم اُن سے اُن براہین عقلیہ کے متعلق سوال کرتے ہیں جو علامات توحید پر ہیں، اور اُن عظیم الشان گروہوں کے بارے میں سوال کرتے ہیں جو انبیا علیہم السلام کے معجزات نقل کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ لوگ حق کا اقرار کریں کہ ہر معجزے سے جو ظاہر و واضح ہوا اللہ تعالیٰ کی حجتیں قایم ہو گئیں اور تمام کفار ان کی تصدیق کے لیے اور یہ جاننے کے لیے کہ یہ حق ہے مضطر و مجبور ہیں۔ یا یہ کہیں کہ کسی پر اللہ کی حجت قایم نہیں ہوئی اور نہ کسی کے لیے کوئی ایسی چیز واضح ہوئی کہ نبوت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی صحت کی مددگار ہو۔ ہم لوگ تو ظن کے طور پر ان سب کا اقرار کرتے ہیں مگر یہ ظن بھی قوی ہے۔ کبھی ممکن ہے کہ اس کے خلاف بھی ہو۔ اور جو اس کا قائل ہو تو یہ تو خالص کفر اور محض شرک ہے جو ذرا بھی مخفی نہیں۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔

جو اس کا انکار کرے کہ کفار اور اہل باطل جس چیز پر برہان قایم ہو وہ جب ان کے پاس پہنچے گی تو یہ اُس کی تصدیق کے لیے مضطر و مجبور ہوں گے۔ اور یہ کہے کہ کوئی شخص اس کے علم و معرفت پر

مضطر و مجبور نہ ہوگا، تو اُسے اس کی کوئی گنجائش نہیں کہ اُس قول کا انکار کرے جو تکوین زمین و آسمان و مدار شمس و قمر و نجوم اور ہر ایک کی مسافت کے متناہی ہونے کے بارے میں تھا جس کا کذب ہم نے دکھا دیا۔ اکثر لوگ اس کے منکر ہیں مگر اس انکار کو امر حق نے دفع کر دیا ہے۔ اسی طرح جو رائے وقیاس کا یا دلیل خطابی کا معتقد ہے اور اُس نے ان کے ابطال کے دلائل سن لیے تو وہ جس طریقے پر اُس کے بطلان کے معلوم کرنے پر مجبور رہے۔ اس میں اپنی عقل سے مکابرہ کرنے والا، نفس کو دھوکا دینے والا، اپنے یقین کا متغلب، اور ظن سے مغلوب ہے۔

ملائکہ علیہم السلام کا علم اور انبیا علیہم السلام کا اُن امور کی صحت کا علم جن کو ملائکہ اُن کے پاس لائے، وہ انھیں وحی کیے گئے، اور اُن کے خواب میں دکھا دیے گئے، علم ضروری ہے۔ جیسا کہ اُن تمام امور کا علم جن کا وہ اپنے حواس و اوائل عقول سے ادراک کریں، اور جیسا کہ اُن کا یہ علم کہ چار زائد ہیں دو سے، آگ گرم ہوتی ہے، ساگ سبز ہوتا ہے، رعد کی آواز، شہد کی مٹھاس، ایلوے کی بدبو، اور پتھر کی سختی وغیرہ کا علم۔ اگر یہ امر اس طرح نہ ہوتا تو ملائکہ و انبیا کے نزدیک اپنے معاملے میں شک ہوتا اور جو اس کو جائز رکھے یہ اُس کا کفر ہے۔

ملائکہ کا علم تو اسی طرح کا ہوتا ہے (یعنی اضطراری) اور اُن کے لیے ظن بالکل نہیں، اس لیے کہ وہ خطا نہیں کرتے۔ اور نہ انھیں انسان کی طرح طبائع مختلفہ سے مرکب کیا گیا ہے۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ اُس صورت میں کل علم اضطرار سے ہوا۔ اور اضطرار نفوس کے اندر اللہ تعالیٰ کا فعل ہے، تو پھر انسان کو کیوں کر ثواب یا عذاب اللہ تعالیٰ کے اُس فعل پر ہوگا جو انسان کے اندر ہے۔ ہم کہیں گے کہ ہاں۔ عالم میں ایسی کوئی شے نہیں جسے اللہ تعالیٰ نے پیدا نہ کیا ہو۔ اس کے متعلق برہان ثابت ہے جس کو ہم نے اسی کتاب میں خلق افعال کے بیان میں ذکر کیا ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔ نہ کسی حافظ نے

کوئی نص نقل کی اور نہ کوئی برہان عقل ہے کہ یہ ممنوع ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اس چیز پر عذاب و ثواب دے جو اس نے ہم میں پیدا کی ہے۔ اللہ تعالیٰ جو چاہے کرے، وہ جو کرے اس سے پوچھا نہیں جا سکتا۔ اور سب سے باز پرس ہوگی۔

۷۴ اہل غفلت ایسی قوم کے ہونے کا کیسے انکار کر سکتے ہیں جو ایسی چیز کے مخالف ہوں جس کے علم و معرفت پر وہ لوگ مضطر و مجبور ہیں۔ حالانکہ یہ اہل غفلت اُن سوفسطائیہ کا مشاہدہ کرتے ہیں جو حقایق کا بالکل انکار کرتے ہیں۔ اور جیسا کہ نصاریٰ اعتقاد کرتے ہیں۔ یہ لوگ بہت سی جماعتیں ہیں جن کے عدد کا شمار سوائے اُن کے خالق و رازق اور اُن کے گمراہ کرنے والے کے جس کے سوا دوسرا معبود نہیں، کوئی نہیں کر سکتا۔

ان میں علما بھی ہیں جو علوم کثیرہ کے ماہر ہیں، سلاطین بھی ہیں جن کی تدابیر درست و مناسب، سیاست عجیب و غریب، رائیں نہایت پختہ، باریک سے باریک امور میں گہری سمجھ، اور نہایت نازک و دشوار معاملات میں کافی تجربہ ہے۔ اس کے باوجود وہ یہ کہتے ہیں کہ واحد تین ہے۔ اور تین واحد ہیں۔ تین میں کا ایک۔ باپ ہے۔ دوسرا بیٹا۔ اور تیسرا روح ہے۔ باپ ہی بیٹا ہے۔ اور وہ بیٹا نہیں ہے۔ انسان ہی خدا ہے اور وہ غیر خدا ہے۔ بیٹا مسیح خدائے کامل و انسان کامل ہے۔ اور وہی غیر خدا ہے۔ وہ اول جو ازل سے ہے وہی اُس کا پیدا کرنے والا ہے جو نہ تھا اور نہ وہ وہی ہے۔

اس سے زیادہ جنون کیا ہوگا۔ یعقوبیہ بھی انھیں میں سے ہیں کہ لاکھوں کی تعداد میں ہیں، ان کا اعتقاد یہ ہے کہ باری تعالیٰ کو (جو ان کے کفر سے بلند و برتر ہے) کوڑوں اور تھپڑوں سے مارا گیا، سولی دی گئی سینے پر مارا گیا اور وہ مر گیا۔ اُسے حنظل پلایا گیا۔ تین روز تک عالم بغیر کسی مدبر کے رہا۔ جیسے اصحاب حلول (جو معاذ اللہ خدا کے انسان کے اندر سما جانے کو مانتے ہیں) اور غالی روافض جو ایسے شخص کے بارے میں کہ

اُن کے ہمراہ بیٹھتا ہے، مثلاً حلاج اور ابن ابی العز۔ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ اللہ ہے۔ ان کے نزدیک خدا بول و براز کرتا ہے۔ بھوکا ہوتا ہے تو کھاتا ہے۔ پیاسا ہوتا ہے تو پیتا ہے۔ بیمار پڑتا ہے تو یہ لوگ اُس کے پاس طبیب کو لے جاتے ہیں۔ جب اُس کی ڈاڑھ میں درد ہوتا ہے تو اُسے اُکھاڑ ڈالتا ہے۔ جب اُس کے پھوڑا نکلتا ہے تو اس سے اُسے تکلیف ہوتی ہے۔ وہ جماع کرتا ہے، پچھنے لگواتا ہے اور فصد کھلواتا ہے۔ حالانکہ وہ وہی اللہ ہے جو ازل سے ہے، ازل تک رہے گا، اس پورے عالم کا خالق ہے، اس کا رازق ہے، اس کا قبضے واحاطے میں رکھنے والا ہے اور تمام افلاک کا مدبر ہے۔ موت دینے والا۔ زندہ کرنے والا، دلوں کے اندر کی باتوں کا جاننے والا ہے۔

یہ لوگ اس اعتقاد کے پہلو میں قید خانوں، کال کوٹھریوں، کوڑوں کی مار، ہاتھ پاؤں کٹنے، قتل ہونے، سولی دیے جانے، اور عورتوں کی بے حرمتی پر صبر کرتے ہیں، ان میں بہت سے قاضی، بہت سے کاتب، اور بہت سے تاجر ہیں۔ آج یہ لوگ لاکھوں ہیں۔

اور جیسا کہ یہود و مسلمین کے چند گروہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اُن کا رب انسان کی صورت میں جسد ہے اور گوشت اور خون ہے۔ چلتا اور بیٹھتا ہے۔ مثلاً وہ اشعریہ جو کہتے ہیں کہ یہاں ایسے احوال ہیں جو نہ مخلوق ہیں نہ غیر مخلوق۔ نہ معلوم ہیں نہ مجہول۔ نہ حق ہیں نہ باطل۔ آگ گرم نہیں۔ برف سرد نہیں۔ اور جس طرح بعض فقہا اور اُن کے متبعین کہتے ہیں کہ ایک شخص دو مردوں کا بیٹا اور دو عورتوں کا بیٹا ہو سکتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک اُس کی ماں ہے اور وہ اُن دونوں کا جنا ہوا بیٹا۔

کیا تم خیال کرتے ہو کہ ہم نے جن لوگوں کا ذکر کیا ہے اُن کا نفس و حس اہل کی شہادت نہیں دیتی اور اُن کی عقل اس کا اقرار نہیں کرتی کہ یہ سب باطل ہے۔ کیوں نہیں۔ قسم ہے اُس کی جس نے انھیں پیدا کیا ہے، ضرور کرتی ہے۔ لیکن اُن عوارض نے جو ہم نے پہلے بیان کیے

اس حماقت کو اُن پر سہل کر دیا ہے اور حق کی طرف رجوع کرنا اور اُس کا ماننا اُن کے لیے ناگوار بنا دیا ہے۔

عناد (یعنی حق کی دیدہ و دانستہ مخالفت) کا ہم نے اُن تمام لوگوں میں مشاہدہ کیا ہے جن کو دین میں مناظرہ کرتے اور دنیا کے معاملات میں دیکھا ہے۔ وہ اس قدر زیادہ ہے کہ شمار نہیں ہو سکتا۔ جو یقیناً حق کو جانتے ہیں اور حق کے خلاف مشاہدے کا انکار کرتے ہیں۔ ونعوذ باللہ من الخذلان۔ ہم اللہ سے ہدایت اور محفوظ رہنے کی دعا کرتے ہیں۔

برہان سے حق کا ادراک وہی کر سکتا ہے جس کی عقل و روح اُن مشاغل سے پاک ہو جو ہم نے پہلے بیان کیے ہیں۔ وہ تمام اقوال کو ایک ہی نظر سے دیکھے اور اُس کے نزدیک تمام اقوال مساوی ہوں۔ اس کے بعد وہ ان میں اس طور پر نظر ڈالے کہ ایسی چیز کی تلاش میں ہو جس پر ایسے براہین شاہد ہوں کہ ملمع کاری و فریب سے بری ہوں، ضروری اور صحیح طور پر اُن مقدمات کی طرف رجوع کرنے والی ہوں جو اوائل عقل و حواس سے حاصل کیے گئے ہیں جن میں ذرا بھی کوتاہی و چشم پوشی نہ کی گئی ہو۔ اللہ تعالیٰ کی مدد سے یہ طریقہ اس امر کا ضامن ہوگا کہ وہ حقائق سے آگاہ ہو جائے اور ظلمت جہل سے رہائی پا جائے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

جس خبر کو ایسے دو یا زیادہ آدمی نقل کریں جن کے متعلق ہمیں یقین ہو کہ نہ ان دونوں نے اتفاق کیا ہے اور نہ باہم مشورہ کیا ہے۔ ایک ایسی خبر دی ہے کہ اُن اخبار کی طرف رجوع کرتی ہے جن کو اُس نے بذریعۂ حواس ادراک کیا ہے۔ خواہ یہ کوئی شے ہو۔ تو یہ خبر بلا شک صحیح ہے، اس کی حقیقت یقین کی جائے گی اور نفس اس کی تصدیق کے لیے مضطر ہوگا۔ یہ قول ایک گروہ اوائل کا ہے۔

یہ قطعاً ناممکن ہے کہ ایک حدیث کے پیدا کرنے میں دو شخص کا اس طرح اتفاق ہو جائے کہ دونوں بغیر جمع ہوئے اور بغیر مشورہ کیے

اُس میں اختلاف نہ کریں۔ جب بہت بڑی جماعت متفق ہو جائے تو کذب پر اتفاق کر لیتے ہیں۔ ہم نے ایسی جماعتوں کا مشاہدہ کیا ہے جو اپنے حکام کے شکر گذار ہوتے ہیں حالانکہ اس شکر گذاری میں جھوٹے ہوتے ہیں۔ مگر یہ ناممکن ہے کہ وہ لوگ اُس کے گمان پر متفق ہو جائیں جس کو پورے گروہ نے نقل کیا ہے جو شخص اس کا انکار کرے اُسے لازم ہے کہ وہ اس کی بھی تصدیق نہ کرے کہ دنیا میں اُس کے قبل کوئی تھا، اس لیے کہ لوگوں کا ہونا محض خبر ہی سے معلوم ہوتا ہے۔

۷۵ کبھی خبر واحد بھی بعض اوقات تصدیق پر مجبور کر دیتی ہے اور اس کو وہ شخص سمجھ سکتا ہے جو اپنے ذاتی معاملات میں غور کرے۔ مثلاً اُس شخص کی خبر جو کسی انسان کی موت کی اطلاع دے جس کے دفن میں شریک تھا۔ یا بادشاہ کی طرف سے پیام جسے ایلچی لائے۔ یا وہ خط جو کھلا ہوا کسی دوست کی طرف سے آئے۔ یا اُس مخبر کی خبر جو تمھیں یہ بتائے کہ یہ فلاں کا مکان ہے۔ یا اُس کی خبر جو کہے کہ فلاں کے یہاں شادی ہے۔ یا وہ قاصد جو قاضی و حاکم کے یہاں سے آیا ہو۔ ایسی ہی تمام وہ خبریں جو مُشعر ہوں کہ فلاں شخص فلاں کا بیٹا ہے۔ اس کی مثالیں بے حد ہیں۔ اس کو جس قدر سُنا جاتا ہے اُس سے زیادہ ضبط میں نہیں آسکتا۔ جو اس معنے کا لحاظ کرے۔ اُس کے لیے ایک دن بھی ایسا نہ گذرے گا کہ اپنے مکان میں اور اپنے مکان سے باہر ایسی خبر واحد کا مشاہدہ نہ کرے جو اُسے اس کی تصدیق پر مجبور نہ کر دے۔ اور لامحالہ یہ بعید ہے۔ شریعت میں واحد ثقہ کی خبر موجب علم ہے۔ یہ برہان شرعی ہے۔ ہم نے اسے کتاب الاحکام الاصول الاحکام میں بیان کیا ہے۔

مخالفین نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ جس چیز پر ہماری امت کی رائیں متفق ہو جائیں تو یہ امت بخلاف دوسری امتوں کے معصوم ہے۔ حالانکہ اس پر کوئی برہان نہیں۔ نظام نے کہا ہے کہ خبر متواتر بھی مضطر نہیں کرتی۔ اس لیے کہ اُن میں سے ہر ایک پر کذب کا امکان ہے۔ اور اسی طرح اُن سب پر بھی امکان ہے۔ اور یہ محال ہے کہ جس پر کذب جائز ہوا ور جو کذب کا مجاز ہو

وہ جمع ہو کر وہ ہو جائیں جس پر کذب کا جواز نہ ہو سکے۔

نظام نے اس کی نظیر یہ پیش کی ہے کہ نابینا و نابینا و نابینا۔ ناممکن ہے کہ یہ تینوں جمع ہو کر بینا ہو جائیں۔

یہ بیان نظیر ہی فاسد ہے۔ اس لیے کہ اعمی (نابینا) میں تو دیکھنے کا کچھ بھی ثبوت نہیں۔ مگر مخبرین کی یہ حالت نہیں ہے۔ کہ ان میں سے ہر ایک ایسا ہے کہ جس طرح اس پر کذب کا امکان ہے اسی طرح اس پر صدق کا امکان ہے۔ اور اس سے صدق واقع ہے۔ اور یہ بضرورت عقل معلوم ہے کہ دو یا دو سے زائد کے درمیان جب تفریق کر دی گئی تو ان دونوں سے یہ قطعاً ناممکن ہے کہ وہ ایک جھوٹی خبر کے پیدا کرنے پر متفق ہو جائیں جس کے لفظ و معنے میں بھی دونوں متفق ہوں۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ جب ان دونوں نے ایسی خبر دی جس میں وہ دونوں متفق ہیں تو ان دونوں نے ایسے علم صحیح سے خبر دی ہے جو ان کے نزدیک صحیح و ثابت ہے۔ جو اس کا انکار کرے اسے لازم ہے کہ وہ ان شہروں کی بھی تصدیق نہ کرے جو اس سے اوجھل ہیں، نہ ان سلاطین و انبیاؑ کی تصدیق کرے جو گذر چکے۔ بلاشک یہ جنون میں چلا جاتا ہے یا حس کی مخالفت میں داخل ہوتا ہے۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ تم نے یہاں ضرورت و اضطرار کے اسم کے اطلاق کو کیوں کر جائز رکھا۔ حالانکہ اسے افعال فاعلین میں روکا ہے جہاں تم نے استطاعت کا اور اللہ تعالیٰ کے اپنے بندوں کے افعال کے پیدا کرنے کا ذکر کیا ہے کہ تمہارے نزدیک یہ سب اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں میں پیدا کیا ہے۔ ہم کہیں گے کہ ان دونوں امور میں فرق روشن ہے" اور وہ یہ ہے کہ فاعل سے اگر وہ ترک فعل اختیار کرتا تو اس سے ترک فعل کا وہم بھی کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ اس سے ممکن ہے۔ اور اس سے اس کے خلاف کا اعتقاد ناممکن ہے جس کا اس نے یقین کر لیا ہے کہ وہ اپنے دل سے اس چیز کے حق ہونے کو نکال ڈالے جسے اس نے سمجھ لیا ہے کہ حق ہے۔ بس یہی ہے کہ ہم نے یہاں اسم اضطرار واقع کیا اور وہاں

اُس سے منع کیا۔ اور اللہ ہی ہمارا مددگار ہے۔

تکافوء ادلہ

جو مساوات دلائل کے قائل ہیں

ایک قوم دلائل کی مساوات کی قائل ہے۔ اس کے معنے ہیں ایک مذہب کی دوسرے مذہب پر مدد کرنا اور ایک مقالے کا دوسرے مقالے پر غالب کرنا غیر ممکن ہے تاوقتیکہ حق باطل سے اس طور پر کھلم کھلا واضح نہ ہو جائے کہ اس میں کوئی اشکال نہ رہے۔ بلکہ ہر مقالے کے دلائل بقیہ تمام مقالات کے دلائل کے مساوی ہیں۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ جو چیز جدل اور جھگڑے سے ثابت ہے تو وہ جدل اور جھگڑے سے لوٹ سکتی ہے۔ اس قاعدے نے ان لوگوں کو تین قسموں پر منقسم کر دیا ہے۔

ایک گروہ تو ہر مختلف فیہ مسئلے میں بالکل دلائل کی مساوات کا قائل ہے۔ اس نے نہ تو باری تعالیٰ کو ثابت کیا نہ باطل۔ یہ کہا کہ ہم یقین کرتے ہیں کہ حق ان اقوال میں سے صرف ایک ہی میں ہے۔ مگر یہ حق کسی پر بھی واضح نہیں اور نہ ظاہر ہے اور نہ ممتاز ہے۔

اسماعیل بن یونس الاعور الطبیب الیہودی کے اقوال اور مناظرے بالکل بطور صحیح اس پر دلالت کرتے ہیں کہ اُس کا مذہب یہی قول ہے۔ اُس نے اس مقالے کی تائید میں زبردست کوشش کی ہے۔ اگرچہ اس کی تصریح نہیں کرتا کہ وہ اس کا معتقد ہے۔

ایک دوسرا گروہ باری تعالیٰ کے سوا تمام امور میں دلائل کی مساوات کا قائل ہے اس نے خالق کا اثبات کیا ہے اور یقین کے ساتھ کیا ہے کہ وہ حق ہے اور یقیناً بلا شک اپنے سوا ہر شئے کا خالق ہے۔ مگر نبوت کا نہ اثبات کیا نہ ابطال و انکار۔ نہ اس نے دین ملت کو ثابت کیا نہ باطل۔ یہ کہا کہ بلا شک ان اقوال میں کوئی قول صحیح ہے۔ مگر وہ نہ کسی پر ظاہر ہے اور نہ واضح۔ نہ اللہ تعالیٰ نے اس کی کسی کو تکلیف دی۔ اسماعیل بن القواد الیہودی طبیب کا یقیناً یہی قول یہی مذہب تھا۔ ہم نے اس سے اسی حالت میں مناظرہ کیا ہے کہ وہ اس کی تصریح کرتا تھا۔ جب ہم نے اسے دعوت اسلام دی، اس کے شکوک دفع کر دیے اور اس کے عذرات باطل کر دیے تو کہتا تھا کہ مذاہب میں منتقل ہونا ایک کھیل ہے۔

ہم سے یہ قول ایک ایسی قوم سے نقل کیا گیا ہے جو علم میں ریاست و نظر رکھتے ہیں۔ مگر ہمارے نزدیک یہ قول ان سے ثابت نہیں ہے۔

ایک گروہ باری تعالیٰ اور نبوت کے سوا تمام امور میں دلائل کی مساوات کا قائل ہے۔ وہ یقین کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ حق ہے اور وہی مخلوق کا خالق ہے نبوت حق ہے۔ اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حق ہیں۔ اس کے بعد اقوال اہل قبلہ میں سے کسی قول کو دوسرے قول پر غالب نہیں کیا۔ بلکہ یہ کہا کہ بلا شک ان میں ایک ہی قول حق ہے مگر وہ کسی پر ظاہر و واضح نہیں ہے۔ بجز ایسے اقوال کے جن کے یہ قائل ہیں اور ان امور کے بارے میں ہیں جن پر یہ لوگ قایم ہیں انھیں اقوال میں سے ہیں جن کی بنا پر ان کا ایک گروہ حیرت میں پھنس کے رہ گیا۔

حیرت زدہ گروہ کہتا ہے کہ "ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ ہم کیا اعتقاد کریں، ہمارے لیے کسی ایسے مقالے کا اختیار کرنا غیر ممکن ہے جو دوسرے مقالے کے مقابلے میں ثابت نہیں کہ ہم اپنے نفوس کو دھوکا دیں اور عقول کی مخالفت کریں۔ ہم اس میں سکے نہ کسی شئے کا اثبات کرسکتے ہیں نہ انکار" اس گروہ کے تمام لوگ لذات کی طرف اور نفوس کو شہوات میں

ڈال کر لطف اندوز ہونے کی جانب مائل ہیں جس کیف سے نفوس اپنی طبایع کے مطابق مائل ہوتے ہیں۔

ایک گروہ نے کہا ہے کہ "انسان پر بموجب عقل کے فرض ہے کہ وہ فضول و بے کار نہ رہے، لازم و ضروری ہے کہ اُس کے لیے ایک دین ہو جس پر چلنا اُسے ظلم و قبائح سے باز رکھے۔ جس کا کوئی دین نہ ہوگا اس عالم میں اُس سے اطمینان نہیں کہ وہ فساد نہ کرے گا، خفیہ و علانیہ لوگوں کو قتل نہ کرے گا، خیانت و نافرمانی سے لوگوں کا مال نہ لے گا، اور علانیہ اور بہانے سے شرمگاہوں پر دست درازی نہ کرے گا۔ اس میں سارے عالم کا ہلاک، بنیاد کی تباہی، نظام کا ٹوٹنا اور اُن تمام فضائل کا بطلان ہے جن کے لازم ہونے کو علوم چاہتے ہیں۔ یہی وہ فساد ہے جس سے پرہیز کرنے اور بچنے کو عقول واجب کرتی ہیں۔ پھر جس کا کوئی دین نہ ہو، ہر شخص پر جسے اُس کے قتل کی قدرت ہو واجب ہے کہ اُسے فوراً قتل کرکے عالم کو اُس سے راحت دے اور جلد سے جلد اُس کے ضرر کو روکے۔ اس لیے کہ وہ سانپ اور بچھو کے مثل ہے بلکہ ان دونوں سے بھی زیادہ مضر ہے۔"

اُن کی دو قسمیں ہوگئی ہیں۔ ایک گروہ نے کہا ہے کہ "جب معاملہ یہ ہے تو ہر انسان پر اُس دین کی پابندی ضروری ہے جس پر اُس نے پرورش پائی یا جس پر وہ پیدا ہوا۔ اس لیے کہ یقیناً یہی وہ دین ہے جس کی ابتدائے خلقت یا ابتدائے پرورش میں اللہ تعالیٰ نے اُسے خبر دی اور اسی کو اللہ تعالیٰ نے اُس پر ثابت رکھا، لہٰذا اُسے اُس دین سے، خواہ وہ کوئی سا دین ہو نکل جانا، جیسے اللہ تعالیٰ نے اُس کے واسطے پسند فرمایا اور اسی پر اُس کی ابتدا کی، جائز نہیں ہے"۔ یہ اسماعیل بن الفداد کا قول تھا۔ یہ کہا کرتا تھا کہ "جو شخص ایک دین سے نکل کر دوسرے دین میں گیا وہ بے حیا ہے، ادیان کا کھیل بنانے والا ہے، اللہ تعالیٰ کا نافرمان ہے، اور اُس دین کے ذریعے سے بہ تکلف اُس کی عبادت کرنے والا ہے"۔

ابن فداد ایک مسئلہ کلیہ بیان کیا کرتا تھا جس کے معنے یہ تھے کہ

"کوئی شخص اُس دین کو چھوڑ کر نہ رہے جس کا وہ معتقد ہے"۔ جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا۔

ایک گروہ نے کہا کہ "انسان اپنے باپ دادا آقا اور پڑوسی کا دین اختیار کرنے میں معذور نہیں ہے اور نہ اس میں کوئی حجت ہے۔ ہر شخص پر واجب ہے کہ وہ اُن امور کا پابند ہو جن کی صحت و فضیلت پر تمام مذاہب و عقول متفق ہوں۔ کسی کو قتل نہ کرے۔ نہ زنا کرے، نہ اغلام کرے۔ نہ کسی کے ساتھ زبردستی کرے۔ نہ کسی کی حرمت تباہ کرنے میں سعی کرے۔ نہ چوری کرے نہ غصب کرے۔ نہ ظلم کرے۔ نہ جور کرے۔ نہ گناہ کرے۔ نہ بدعہدی کرے۔ نہ غیبت کرے۔ نہ چغلخوری کرے۔ نہ بیہودگی کرے۔ نہ کسی کو مارے۔ اور نہ اس پر ہاتھ بڑھائے۔ بلکہ رحم کرے۔ خیرات کرے۔ امانت کو ادا کرے۔ لوگوں کو اپنے شر سے پناہ دے۔ مظلوم کی مدد کرے اور اُس کی حمایت کرتا رہے۔ یہ سب بلاشک حق ہے۔ اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے اور جن امور میں لوگوں کا اختلاف ہے اُن میں توقف کرے۔ اس کے سوا ہم پر کچھ واجب نہیں۔ اس لیے کہ ایک شے میں دوسری شے کے مقابلے میں ہم پر حق واضح نہیں ہوا"۔

ان لوگوں کے اصول و عقائد یہ ہیں۔ لیکن اس میں ان کا استدلال یہ ہے کہ "ہم نے مذاہب اور رایوں اور مقالات کو اس طرح پایا کہ ہر گروہ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اُس نے جو کچھ بھی عقیدہ اختیار کیا ہے وہ متقدمین سے اور روشن دلائل سے اختیار کیا ہے۔ ہر گروہ دوسرے سے مناظرہ کرتا ہے اور اُس کے برابر رہتا ہے۔ ایک مجلس میں یہ غالب آجاتا ہے دوسری مجلس میں دوسرا گروہ اُس پر غالب آجاتا ہے۔ یہ غلبہ مناظر کی قوت غور و فکر و قدرت بیان اور قسم کھانے اور اس مسئلے میں اُن کے لیے شور و شغب کرنے کے مطابق ہوتا ہے مثلاً باہم جنگ کرنے والے کہ ان میں فتح آپس میں فخر کرنے سے ہوتی ہے۔ ثابت ہو گیا کہ یہاں ایسا کوئی قول نہیں جس کا غلبہ ظاہر ہو۔ اگر ہوتا تو ہر گز کسی پر مشکل

نہ ہوتا۔ اور لوگ اُس میں اختلاف نہ کرتے جس طرح وہ اُن امور میں اختلاف نہیں کرتے جن کا وہ اول عقل اور اپنے حواس سے ادراک کرتے ہیں۔ اور جیسا کہ وہ حساب میں اور ہر ایسی شے میں اختلاف نہیں کرتے جس پر واضح برہان ہو۔ یہ محال ہے کہ لوگوں پر حق ظاہر ہو جائے پھر بھی بغیر کسی معنے کے اُس کی مخالفت کریں۔ اور بے سبب دنیا و آخرت کی ہلاکت کو پسند کرلیں۔ جب یہ باطل ہوگیا تو ثابت ہوگیا کہ ہر گروہ محض اُسی کی پیروی کرتا ہے جس پر اُس نے پرورش پائی ہے۔ یا بغیر تحقیق اور یقین کیے اُس کی پیروی کرتا ہے جس کو خیال کرتا ہے کہ حق ہے۔ اس کا ہر مذہب والے میں مشاہدہ کیا جاتا ہے اگرچہ اُس میں وہ بات ہو جس کے حماقت و باطل ہونے میں کوئی شک نہ ہو۔

"جماعت کثیرہ کو ہم دیکھتے ہیں کہ علم و فلسفہ حاصل کیا، اُس میں مہارت حاصل کی، حقائق کی واقفیت اور زمرۂ عوام سے نکلنے میں اپنے آپ کو ممتاز کیا کہ صحیح براہین سے آگاہ ہوئے اور اُن صحیح براہین کو شور و شغب و اقناع و فریب سے جدا کردیا۔ دوسروں کو ہم اس حالت میں پاتے ہیں کہ علم کلام میں مہارت حاصل کی، اس میں اپنی زندگیاں ختم کردیں، رسوخ پیدا کیا اور اس پر نازاں ہوئے کہ صحیح دلائل سے واقف ہوکے دلائل فاسدہ سے اُن کو جدا کردیا ہے۔ اُن کے لیے منصفانہ دلائل سے حق و باطل میں فرق واضح ہوگیا۔ بایں ہمہ ان گروہوں کے تمام افراد کو ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے فلسفی و متکلم اپنے اُن مذاہب میں جن کو مانتے ہیں کہ اُن کی نجات یا اُن کی ہلاکت ہے، اُس طرح باہم اختلاف کرتے ہیں جس طرح عام لوگ اور جہلا۔ بلکہ یہ لوگ اختلاف میں اس سے بھی بڑھے ہوئے ہیں۔

یہودی اپنی یہودیت پر مرتا ہے، نصرانی اپنی تثلیث و نصرانیت پر ہلاک ہوتا ہے، مجوسی اپنی مجوسیت پر مرنا چاہتا ہے، مسلم اپنے اسلام کے بارے میں طالب شہادت ہے، منانی (مانی کا پیرو) اپنی مانویت پر ہلاک ہونا چاہتا ہے، دہری کا کام اپنی دہریت پر تمام ہو جاتا ہے۔ ان میں سے ہر فرقے کا جاہل مقلد اس معاملے میں اُس ماہر متکلم کے برابر ہے کہ اپنے

گمان کے مطابق مُستدل (استدلال کرنے والا) ہے۔
اُن مذاہب کے فرقوں میں بھی ہم بالکل اسی کے مساوی حالت پاتے ہیں۔ اگر وہ یہودی ہے تو جو ربانی ہے وہ اپنے تمام فرقوں پر مارے غصے کے بھڑکتا ہے۔ جو صابی ہے وہ اپنے دین کے بقیہ تمام فرقوں پر لعنت کرتا ہے، جو عیسوی ہے وہ اپنے دین کے بقیہ فرقوں سے تمسخر کرتا ہے۔ جو سامری ہے وہ اپنے دین کے بقیہ فرقوں سے بیزاری ظاہر کرتا ہے۔ اگر وہ نصرانی ہے تو یا ملکی ہے کہ اپنے دین کے بقیہ فرقوں پر مارے غصے کے ہلاک ہوا جاتا ہے۔ یا نسطوری ہے جو اپنے دین کے فرقوں پر غصے سے بھڑکتا ہے۔ یا یعقوبی ہے تو وہ اپنے دین کے بقیہ فرقوں سے سخت ناراض ہوتا ہے۔ اور اگر وہ مسلم ہے تو یا تو وہ خارجی ہے جو اپنے بقیہ اہل ملت کے خونوں کو حلال سمجھتا ہے۔ یا معتزلی ہے جو اپنی ملت کے بقیہ فرقوں کی تکفیر کرتا ہے۔ یا شیعی ہے جو اپنی ملت کے بقیہ تمام فرقوں کو دوست نہیں رکھتا۔ یا مرجی ہے جو اپنی ملت کے بقیہ فرقوں سے ناراض ہے، یا وہ سُنّی ہے جو اپنی ملت کے فرقوں سے نفرت کرتا ہے۔ اس میں بھی عامی مقلد جاہل اور بزعم خود متکلم مستدل سب برابر ہیں۔

ہم نے جن فرقوں کا ذکر کیا اُن کے متکلمین کا ہر فرد یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اُس نے جو کچھ اختیار کیا برہان واضح سے اختیار کیا اور جو کچھ ترک کیا وہ بھی برہان واضح سے ترک کیا۔ اس کے بعد ہم انھیں اسی حالت میں پاتے ہیں، یہاں تک کہ فتووں میں بھی۔ حنفی حنفیہ ہی سے جھگڑتا ہے، مالکی مالکیہ سے قتال کرتا ہے، شافعی شافعیہ سے لڑتا ہے، حنبلی حنبلیہ سے مار پیٹ کرتا ہے، ظاہری ظاہریہ سے جنگ کرتا ہے، البتہ متبع مستدل ہے۔ وہاں باہم جنگ ہوتی ہے یہاں تک کہ ان میں سے دو شخص بھی بجز شاذ و نادر کے ایک سو مسائل پر بھی متفق نہیں۔ ہم نے جن لوگوں کا ذکر کیا ان میں سے ہر ایک دوسروں پر عیب لگاتا ہے۔ اور

ہر ایک اس کا دعویٰ کرتا ہے کہ وہ دوسروں سے اشرف ہے۔
اسی طرح دہریت کے قائلین بھی آپس میں ایک دوسرے سے دُور، ایک دوسرے پر نکتہ چینی کرنے والے اور باہم اختلاف کرنے والے ہیں۔ وہ بھی ہیں جو ازلیتِ عالم و ازلیتِ فاعلِ عالم کے ثابت کرنے والے ہیں۔ وہ بھی ہیں جو ازلیت فاعل اور اس کے ساتھ چند دوسری اشیا کی ازلیت کے اور بقیہ تمام عالم کے حادث ہونے کے ثابت کرنے والے ہیں۔ وہ بھی ہیں جو ازلیت و حدوثِ عالم کے ثابت کرنے والے اور تمام نبوات کے باطل کرنے والے نہیں۔ ان میں بھی باہم اسی طرح اختلاف ہے جس طرح تمام اہل مذاہب میں اور کوئی فرق نہیں۔
لہذا ثابت ہو گیا کہ یہ تمام لوگ یا تو اس طریقے اور مذاہب کے متبع ہیں جس پر اُن کی پرورش و تربیت ہوئی اور اپنے خیالات کے متبع ہیں جس کو انھوں نے حق خیال کر لیا ہے۔ یہ لوگ جیسا کہ ہم نے بیان کیا تحقیق سے گرے ہوئے ہیں حقیقۃً کسی واقعی برہان کی موجودگی میں ہرگز یہ لوگ ایسا اختلاف نہ کرتے۔ طول ایام، امتداد زمانہ، امتداد اوقات اور اس برہان کو گروہوں کے دست بدست لینے، شدت بحث، مخالفین کی باہمی کثرت ملاقات و مناظرہ، ان کے اپنی اوقات کے ضائع کرنے، کاغذوں کے سیاہ کر ڈالنے اور اپنی سعی و کوشش صرف کرنے کے باوجود ضرور واضح ہو جاتا کہ حق کدھر ہے۔ پھر اشکال رفع ہو جاتا۔ بلکہ بات جیسی تھی ویسی ہی قایم ہے اور اختلاف اور باہمی جنگ کے اور فرقوں کے پیدا ہونے میں اضافہ ہے۔
ہم دیکھتے ہیں کہ وہ آدمی جو سنجیدہ۔ عالم۔ دانا۔ علوم فلسفہ وکلام و دلائل کا ماہر ہے، اپنی ساری زندگی طلب حقائق میں صرف کرنے والا ہے، برہان کے متعلق بحث کرنے کو اس کے ماسوا لذت یا مال یا جاہ وغیرہ پہ ترجیح دینے والا ہے، اس میں اپنی قوت کا صرف کرنے والا ہے، تقلید سے نفرت کرنے والا ہے، وہ کسی مقالے کا معتقد ہے، اس کے متعلق

مناظرہ کرتا ہے، مقابلے میں دلائل لاتا ہے، مقابل کی مدافعت کرتا ہے، جو اُس کی مخالفت کرے اُس سے عداوت کرتا ہے۔ اپنے دعوے کی تجدید کرتا ہے، اس کے حق ہونے کا یقین کرتا ہے، مخالف کو خطاوار سمجھتا ہے، اس سے نفرت کرتا، گمراہ سمجھتا، یا اُس کی تکفیر کرتا ہے۔ مدت دراز اور سالہائے کثیرہ تک اسی حالت پر رہتا ہے۔ بعد کو ایک رائے ظاہر ہوتی ہے تو وہ اس طرح رجوع کرتا ہے کہ جس مقالے و اہل مقالے کی مدد کرتا تھا اور جس کی صحت کا معتقد تھا اُس سے نہایت شدید عداوت ہو جاتی ہے اور وہ اس طرح اُس سے پھرتا ہے کہ اُس کے باطل کرنے میں قتال کرتا ہے، افاسد کرنے میں مناظرہ کرتا ہے۔ جس کی صحت کا معتقد تھا اُسی کی گمراہی اور اُس کے ماننے والوں کی ضلالت کا معتقد ہو جاتا ہے، اور آج اپنی کل والی حالت پر تعجب کرتا ہے۔ کبھی اُسی قول کی طرف پھر رجوع کرتا ہے جس پر پہلے تھا یا نکل کر کسی تیسرے قول کی طرف چلا جاتا ہے۔"

یہ امور ان کے نزدیک دلائل کے فاسد ہونے اور ان سب کے مساوی ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ کہ ہر دلیل دوسری دلیل کی گرانے والی اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کا گرانے والا ہے۔

جس نے ان مذاہب و مقالات میں سے جس کی تحقیق کی وہ اس سے خالی نہیں کہ یا تو یہ اُس کے لیے ثابت ہو گیا یا ثابت نہیں ہوا۔ کسی تیسری قسم کا امکان نہیں۔ "اگر اُس کے لیے اُس کے دعوے سے یا اُس کے کسی مدعی کی تقلید کرنے سے زیادہ ثابت نہیں ہوا تو وہ اپنے غیر سے زیادہ صواب و حق کا مستحق نہیں ہے۔ اور اگر ثابت ہو گیا تو اس سے خالی نہیں کہ یا تو یہ اُس کے لیے کل یا بعض حواس سے ثابت ہوا ہو گا، یا ضرورت و بداہت عقل سے، یا ان دو کے علاوہ کسی تیسری دلیل سے۔ کسی چوتھی قسم کی گنجائش نہیں۔ اگر اُس کے لیے کل یا بعض حواس یا ضرورت و بداہت عقل سے ثابت ہوا ہے تو واجب ہے کہ اس میں

کسی کا بھی اختلاف نہ ہو جیسا کہ اُن امور میں اختلاف نہیں جو حواس و بداہت عقل سے ادراک کیے گئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ تین دو سے زیادہ ہیں۔ اور آدمی بالفعل ایک ہی ساتھ کھڑا ہونے والا اور بیٹھنے والا نہیں ہوتا۔ لہذا بجز اس کے کچھ باقی نہ رہا کہ یہ لوگ یہی کہیں کہ یہ ہمارے لیے حواس کے علاوہ کسی دوسری دلیل سے ثابت ہوا ہے۔

ہم ان سے اس دلیل کو دریافت کریں گے کہ وہ تمھارے نزدیک کیسے ثابت ہوئی۔ آیا دعوے سے۔ تو تم لوگ اس کے دعوے میں اپنے غیر سے بہتر و مستحق تر نہیں ہو۔ یا حواس و بداہت عقل سے ثابت ہوئی۔ تو پھر تم سے اس میں یہ اختلاف کیوں کر کیا گیا۔ حالانکہ اپنے معلومات و مدرکات میں تو کوئی اختلاف نہیں کرتا۔

یا اس کے علاوہ کسی اور دلیل سے ثابت ہوئی۔ اور اسی طرح غیر متناہی طور پر برابر سوال ہوتا رہے گا۔ اس سے انھیں رہائی نہیں ہو سکتی۔

ہم ان سے ان کے اُس علم کو دریافت کرتے ہیں جو انھیں اُس مذہب کی صحت کے متعلق ہے جس پر وہ ہیں۔ کہ آیا وہ جانتے ہیں کہ وہ اسے جانتے ہیں یا نہیں۔ اگر کہیں کہ ہم اسے نہیں جانتے تو انھوں نے بدل دیا، اُن کا قول ساقط ہو گیا۔ اور ہمیں اپنی مشقت سے بے نیاز کر دیا۔ اس لیے کہ یہ اس کا اقرار کرتے ہیں کہ اسے نہیں جانتے جسے وہ جانتے ہیں کہ انھوں نے جانا۔ یہ ہوس و حماقت اور اس مذہب کا فاسد کرنا ہے جس کے یہ معتقد ہیں۔

اگر یہ کہیں کہ ہم اسے جانتے ہیں تو ہم اُن سے سوال کریں گے کہ آیا انھوں نے علم سے اس کو جانا یا بغیر علم کے۔ اور اسی طرح ہمیشہ سوال ہوتا رہے گا۔ اور یہ اس کا مقتضی ہے کہ علم کے لیے علم ہو۔ اور علم علم کے لیے علم ہو۔ یہاں تک کہ کوئی انتہا نہ ہو۔ حالانکہ یہ ان کے نزدیک محال ہے۔

کل یہی وجوہ ہیں جن سے انھوں نے ملمع کاری کی ہے۔ مذکورہ بالا

امور کے متعلق ان کے کسی اور شور وشغب کا اور اس کے سوا ان کے اور کسی محل استدلال کا ہمیں بالکل علم نہیں۔ بلکہ ہم نے ان کے لیے زیادہ کر دیا ہے۔ مگر ان کی کوئی دلیل نہیں دیکھی اور ہم نے اسے ان کے لیے نہایت مشقت سے جمع کر دیا ہے۔ جیسا کہ ہم نے ہر مقالے والے کے لیے کیا ہے۔

یہ سب جس سے ان لوگوں نے ملمع کاری کی ہے بغیر کسی زائد تکلیف کے واضح ترین برہان سے یقیناً جھوٹ جانے اور ٹوٹ جانے والا ہے۔ ہم نے متکلمین سابقین میں سے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس مقالے کے رد کرنے کے لیے کوئی مستقل باب لائے ہوں۔ انشاء اللہ تعالیٰ بتوفیق الٰہی ہم ان کی ہر ملمع کاری کو براہین واضحہ سے رد کریں گے اور مذکورۂ بالا گروہوں کے عقائد کا فساد واضح کرنے کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ اس کو واضح کر دکھائیں گے۔

بتائید الٰہی ہم کہتے ہیں کہ متحیرین کے گروہ نے تو خود ہی اپنی جہالت کی شہادت دی ہے۔ اس مسئلے میں انھوں نے اپنے مخالفین کو اپنی مشقت سے بے نیاز کر دیا ہے۔ جاہل کا جہل عالم کے علم پر حجت و دلیل نہیں ہے۔ نہ وہ شخص جس کے لیے ایک شئے واضح نہ ہوا اس شخص پر غبار ہے جس کے لیے وہ شئے واضح ہوگئی ہے۔ بلکہ جو عالم ہے وہ جاہل پر حجت ہے۔ یہ وہ مسئلہ ہے جس میں تمام علوم وفنون میں کسی کو کوئی شک نہیں۔ ہر معلوم کا ایک قوم کو علم ہوتا ہے اور دوسری قوم اس سے جاہل رہتی ہے۔ اس سے زیادہ احمق کون ہوگا جو یہ کہے کہ جب میں فلاں امر سے جاہل و ناواقف ہوں تو مجھے معلوم ہے کہ ہر شخص میرے ہی جہل کی طرح اس سے جاہل ہوگا۔ خود اسی قوم کا یہی حال ہے اگر کسی کے لیے اس کی گنجائش ہو تو تمام حقایق و معارف وصناعات باطل ہو جائیں۔ اس لیے کہ لوگوں میں ان میں سے ہر شئے کے جاہل موجود ہیں۔ ہاں ایسے لوگ بھی موجود ہیں کہ اس میں حجت کو نہیں جانتے اور نہ اسے سمجھتے ہیں خواہ حجت کے کیسے ہی طلبگار ہوں۔ یہ امر حواس سے مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ لہٰذا انھوں نے جہل کا اقرار کر لیا۔ ہم اس شئے کی حقیقت کے علم کا دعویٰ کرتے ہیں جس کے جہل کا

اُنھوں نے اقرار کیا۔ اُن پر واجب ہے کہ وہ صحیح وجامع نظر کے ساتھ اور بغیر کسی نفسانیت کے مدعیوں کے براہین میں غور کریں کہ وہ جس چیز سے جاہل ہیں اُنھیں اُس کی معرفت حاصل ہو۔ لامحالہ اور یقیناً محقق کے قول کی حقانیت اور باطل کرنے والے کے قول کا بطلان واضح ہو جائے گا۔ اُس وقت اُن سے جہل وحیرت زائل ہو جائے گی۔ لہٰذا یہ مقالہ تو یقیناً ساقط ہو گیا۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔

جس نے یہ تصفیہ کیا کہ یہاں کوئی صحیح مذہب نہیں، یقیناً اُس کے قول کا فساد ظاہر ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ اس لیے کہ ان لوگوں نے عالم کی اور جو کچھ عالم میں ہے اُس کے وجود کی حقیقت ثابت کی ہے اور اس کے وجود کی حقیقت ثابت کی ہے جو حواس و بداہت واول عقل سے ادراک کیا جاتا ہے ساتھ ہی ساتھ اُس کے حدوث کو ان لوگوں نے نہیں مانا، نہ اُس کی ازلیت کو تسلیم کیا۔ نہ اُس کے حدوث کو باطل کیا اور نہ اُس کی ازلیت کو۔ نہ یہ مانا کہ عالم کے لیے کوئی خالق ہے اور نہ یہ کہ اُس کے لیے کوئی خالق نہیں ہے۔ انھوں نے دونوں امور کو باطل کیا، نبوت کو باطل کر ڈالا۔ اور ان کے باطل کرنے کو بھی باطل کیا، یقیناً محال کی طرف اور بدترین قول سوفسطائیہ کی طرف چلے گئے۔ اور اُس ضرورت و بداہت عقل سے ہٹ گئے جس کو انھوں نے ثابت کیا تھا اور اُس کے موجب کی تصدیق کی تھی۔

ادنیٰ سی عقل رکھنے والے کے درمیان بھی اس میں اختلاف نہیں ہے کہ جو چیز حق نہ ہو گی وہ باطل ہو گی اور جو باطل نہ ہو گی وہ حق ہو گی۔ دو آدمیوں سے ایک نے ایک ہی قضیے اور ایک ہی حکم میں "ہاں" کہا اور دوسرے نے "نہیں" تو بلاشک دو میں سے ایک صادق اور دوسرا کاذب ہے۔ یہ بات ضرورت و بداہت عقل سے معلوم ہوتی ہے۔ کسی کہنے والے کا ایک ہی وجہ سے ایک ہی وقت میں ساتھ ہی ساتھ یہ کہنا کہ یہ حق باطل ہے، اور اُس کا قول جو یہ کہے کہ یہ نہ حق ہے نہ باطل ہے، تو یہ کھلا ہوا باطل ہے جو ضرورت و بداہت عقل سے معلوم ہوتا ہے۔

79

ان کے اقرار کے مطابق واجب یہ ہے کہ ایک نے کہا کہ عالم ازلی وقدیم ہے، اور دوسرے نے کہا کہ وہ حادث ہے، ان دونوں میں سے بلاشک ایک صادق ہے۔ اسی طرح ایک نے نبوت ثابت کی، ایک نے اُس کی نفی کی، بیقیناً ضرورت عقل سے اس مقالے کا فساد ظاہر ہوگیا۔ بجز اس کے کہ یہ لوگ حقایق کو باطل کر دیں اور سوفسطائیہ میں شامل ہوجائیں، اُس وقت وہی کلام کریں جو کلام سوفسطائیہ نے کیا جس کو ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

جو بالکل لذات کی طرف مائل ہوگیا اگروہ دو میں سے ایک گروہ میں سے ہے تو اُس کا عقیدہ باطل ہو چکا ہے اور یقیناً ثابت ہوگیا کہ وہ گمراہی۔ خطا۔ باطل اور اپنے اُس عقیدے کے فساد پر ہے جس نے اُسے انہماک تک پہنچا دیا۔ جب ایک شئے یقیناً باطل ہوگئی تو وہ بھی باطل ہوگیا جو اس سے پیدا ہوا ہے۔

اگروہ آخر کے اقوال میں سے کسی ایک کی طرف مائل ہے تو یہ سب کے سب لزوم لذات و انہماک کے باطل کرنے والے ہیں۔ لہٰذا یقیناً اس طریقے کا بطلان ثابت ہوگیا۔

اگروہ دہریت کے حق ماننے کی طرف رجوع کرے تو اُس سے وہی کلام کیا جائے گا جو دہریے سے کیا گیا جس کو ہم واضح کر چکے ہیں۔ جس نے آدمی کو اُس کے سلف کے دین کا یا جس دین پر اُس نے پرورش پائی ہے پابند کیا ہے یہ بھی غلط ہے۔ جو ذرا بھی مخفی نہیں۔ اس لیے کہ جو اس کے وجوب و لزوم کا قائل ہوگا ہم اُس سے کہیں گے کہ بتاؤ کہ اسے کس نے واجب و لازم کیا۔ کیوں کہ ایجاب (واجب کرنا) اور الزام (لازم کرنا) ضروری طور پر فاعل کو چاہتا ہے اور وہ ضروری ہے۔ وہ کون ہے جس نے آدمی پر یہ لازم کیا کہ اپنے سلف کے دین کی پابندی کرے اور اُس دین کی جس پر اُس نے پرورش پائی ہے۔ آیا اللہ نے اس کو اپنے تمام بندوں پر لازم کیا یا غیر اللہ نے۔ انسان نے واجب کیا یا

عقل نے یا کسی دلیل نے۔

اگر وہ کہے کہ غیر اللہ کی طرف سے لازم کیا گیا ہے، تو کہا جائے گا کہ غیر اللہ کی نافرمانی و مخالفت کی جاتی ہے، اُس کی طاعت کے عہد کو توڑ دیا جاتا ہے، اُسے کوئی حق نہیں۔ جس کی طاعت اللہ نے واجب کر دی ہو اُس کے سوا کسی کی طاعت نہیں ہے۔ جس کی طاعت اللہ نے واجب کر دی اُس کی طاعت لازم ہے، اس لیے کہ اُسے اللہ نے واجب کیا ہے نہ اس لیے کہ وہ بالذات واجب ہے۔ جس غیر اللہ نے کوئی شے واجب کی وہ اُس دوسرے شخص سے اولیٰ و بہتر نہیں ہے جس نے اُس چیز کو باطل کر دیا جسے اس نے واجب کیا تھا اور اُس چیز کے بطلان کو واجب کر دیا۔ عقل والے کے لیے یہی کافی ہے۔ غیر اللہ کے لازم کرنے کو تو صرف جاہل و مغرور (یعنے دھوکے میں پڑا ہوا) ہی مانتا ہے۔ جیسے چوپایہ کہ اُسے رسی سے گھسیٹا جاتا ہے اور وہ فرمانبرداری کرتا ہے۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

اگر وہ یہ کہے کہ عقل نے اسے لازم کیا ہے تو اُس سے کہا جائے گا کہ جب تو نے عقل پر اُس چیز کا دعویٰ کیا جو اُس کی فطرت میں نہیں ہے تو عقل پر باطل کا دعویٰ کرتا ہے۔ اس لیے کہ عقل کوئی شے واجب نہیں کرتی۔ عقل تو صرف ایک قوت ہے جس سے نفس اشیا کو اُسی طور پر پہچان لیتا ہے جس طور پر وہ ہیں۔ عقل اُس چیز کو پہچانتی ہے جس کا وجوب ثابت ہوتا ہے کہ اُس کو کسی ایسی ذات نے واجب کیا ہے جس کی طاعت لازم ہے، عقل اُسے پہچان لیتی ہے جس کا وجوب ثابت نہیں کہ کسی ایسی ذات نے اُس کو واجب نہیں کیا جس کی طاعت عقل پر واجب ہے۔ عقل سے یہی مراد ہے کہ وہ متمیز (تمیز کرنے والی) ہے، اس کے سوا کوئی شے نہیں۔

اس کا قائل علانیہ باطل کو ظاہر کرنے والا ہے۔ اس لیے کہ اس سے خالی نہیں کہ یا تو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ عقل نے اس کو اپنی بداہت سے (یعنے بغیر احتیاج غور کے فوراً سمجھ کر) واجب کیا ہے، یا کسی ایسے برہان سے

واجب کیا ہے جو قریب یا بعید سے بداہت کی طرف رجوع کرے۔
اگر وہ یہ دعویٰ کرے کہ اسے عقل نے اپنی بداہت سے واجب کیا ہے، تو اس نے حس کی مخالفت کی اور اس سے بھی اس کو نفع نہیں پہنچا۔ اس لیے کہ اس قسم کی بے شرمی کے دعوے سے کوئی بھی عاجز نہیں، جس چیز میں جو چاہے ایسا دعویٰ کر سکتا ہے۔
اگر وہ یہ دعویٰ کرے کہ اس کو ایسے برہان نے واجب کیا ہے جو عقل کی طرف راجع ہے، تو اسے اظہار برہان کی تکلیف دی جائے گی۔ اور کبھی اس کے لانے کی گنجایش نہ ہوگی۔
اگر وہ یہ کہے کہ اسے اللہ تعالیٰ نے واجب کیا ہے، تو اس سے اس دعوے کی صحت کی دلیل دریافت کی جائے گی جسے اس نے اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس کے لیے بھی کوئی امکان نہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو کچھ لازم کیا جاتا ہے وہ بھی بغیر اللہ تعالیٰ کی اس وحی کے ہرگز نہیں معلوم ہو سکتا جس کو وہ اپنی مخلوق میں سے کسی رسول کے پاس بھیجتا ہے اور اللہ تعالیٰ معجزات کو اس کی رسالت کا گواہ بناتا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ عقول میں جو کچھ پیدا کر دیتا ہے اس میں اس مدعی کے دعوے کی صحت پر کوئی دلیل نہیں۔
یہ استدلال کرنا کہ دین وہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے ہر ایک کے لیے اختیار فرمایا اور اسی پر اس کو پیدا کیا اور بڑا کیا۔ تو اس میں اس کے لیے کوئی حجت نہیں۔ اس لیے کہ ہم اس میں اس کے مخالف نہیں ہیں کہ اسے اس دین کا خوگر بنایا گیا اور اللہ تعالیٰ نے اسے ایسے شخص کے ساتھ پیدا کیا جو اس دین کا خوگر بنایا گیا ہے۔ ہم اس کا اقرار کرتے ہیں۔ جیسا کہ ہم اس کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اسے کسی مکان میں کسی ہنر میں اور کسی معاش پر اور کسی عادت پر پیدا کیا۔ عالم کے کسی شخص کے نزدیک بھی اس پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ اسے اس عادت سے جدا ہو کر اس سے بہتر عادت کی طرف جانا غیر ممکن ہے، اور نہ اس پر

۸۰

کوئی دلیل ہے کہ اُسے اُسی مکان سے وابستہ رہنا لازم ہے جس میں وہ پیدا کیا گیا ہے، اُسی ہنر پر رہنا ضروری ہے جس پر اس کا نشو ونما ہوا ہے، اور اسی غذا پر اقتصار لازم ہے جس پر وہ بڑا ہوا ہے۔ اس میں دو آدمیوں کا بھی اختلاف نہ ہوگا کہ اُسے اس مکان اور ہنر اور اس معاش کو ترک کر کے دوسرے میں مشغول ہونے کا حق ہے۔ اور بلا شک اس پر ان میں سے ہر شے کا ترک کرنا فرض ہوگا جب کہ یہ مذموم ہو اور ترک کر کے دوسری محمود شے کی طرف جانا ہوگا۔

وہ تمام ادیان و مذاہب جن سب کو اس قائل نے واجب کر دیا اور جن سب کو اس نے حق مانا ہے، اس میں سے ہر دین میں دوسرے دین کا انکار ہے۔ ہر مذہب والا بقیہ تمام اہل مذاہب کی تکفیر کرتا ہے اور آپس میں ہر ایک دوسرے کی تکذیب کرتا ہے۔ ان میں سے ہر دین میں وہ چیز حرام ہے جس کو دوسرا دین ضروری قرار دیتا ہے۔

اگر ان میں سے ہر دین ایسا ہوتا کہ جس نے اس پر نشو ونما پایا اُس پر لازم ہے کہ وہ اُسی کا معتقد رہے، تو بلا شک اُن میں سے ہر دین حق ہوتا۔ جب ہر دین حق ہوتا تو وہ بقیہ سب کو باطل کر دیتا۔ اور ہر وہ چیز جس کو حق باطل کر دے تو بلا شک وہ باطل ہے۔ تو ان میں سے ہر دین بلا شک باطل ہوا۔ لہٰذا اس قائل کے قول پر واجب ہے کہ لامحالہ یہ تمام ادیان باطل اور یہ تمام ادیان حق ہیں۔ اور تمام ادیان ساتھ ہی ساتھ حق و باطل ہیں۔ لہٰذا یہ قول بھی بالیقین باطل ہو گیا۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔

جو یہ کہتا ہے کہ میں اس فعل خیر کو لازم سمجھتا ہوں جس پر تمام مذاہب و عقول متفق ہیں کہ وہ مستحسن ہے، اور اس سے پرہیز کرتا ہوں جس پر تمام مذاہب و عقول متفق ہیں کہ وہ قبیح ہے۔ تو یہ قول بھی فاسد، ملمع کیا ہوا، مضمحل اور کمزور ہے۔ سب سے پہلے یہی ہے کہ یہ کذب ہے، اس میں سے کسی شے پر بھی تمام مذاہب و عقول کا اتفاق نہیں ہے۔

تمام مذاہب، بجز قلیل کے، سب کے سب اس پر متفق ہیں کہ

اُن کے مخالفین کا قتل اور اُن کا مال لے لینا جائز ہے۔ ہر مذہب جس میں سے ہم کسی مذہب کو مستثنیٰ نہیں کرتے، ایسے احکام کا قائل ہے جو بقیہ مذاہب کے نزدیک ظلم ہیں۔ مناثیہ اگرچہ قتل کے قائل نہیں مگر وہ ترک نکاح کے قائل ہیں جو بقیہ تمام مذاہب کے نزدیک مباح ہے۔ یہ لوگ اغلام و مساحقہ وغیرہ کے قائل ہیں اور بقیہ تمام مذاہب اس کو حرام کہتے ہیں۔ لہذا مذاہب کسی شئے پر بھی متفق نہیں، نہ توحید پر نہ اس کے ابطال پر۔ لیکن تمام مذاہب اس شخص کے خطا وار و کافر ہونے پر اور اس سے بری ہونے پر متفق ہیں جو کسی دین کا معتقد نہ ہو۔ چنانچہ ہم نے یہ بیان کیا تھا کہ وہ تمام مذاہب کی موافقت کی تلاش میں تھا مگر اسے سب کی مخالفت حاصل ہوئی اور یہ ایسا ہے تو اس سعی کو ناکام ہونا ہی چاہیے۔

اسی طرح تمام انسانوں کی طبائع اپنی ذات کو ترجیح دیتی ہیں اور جس کی اہل شرائع و فلاسفہ پابندی کرتے ہیں اسے ناپسند کرتی ہیں۔ لہذا ان کا تعلق کسی ایسی شئے سے بھی باطل ہوگیا جو متفق علیہ ہو۔ اور رسوائے اس ناکامیاب طمع کے کچھ نہ حاصل ہوا جو تمام مذاہب کے خلاف ہے۔ اور جس کا تعلق کسی دلیل سے نہیں نہ عقلی سے نہ سماعی سے۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ عقل کسی شئے کو واجب نہیں کرتی اور نہ وہ کسی شئے کو قبیح بتاتی ہے نہ حسن و نیک۔ برہان یہ ہے کہ تمام اہل عقول بجز چند کے سب کے سب صاحب شریعت ہیں۔ شرائع میں قتل اور مال کا لینا۔ انسان کا مارنا اور حیوان کا ذبح کرنا آیا ہے، مگر اصحاب عقول نے کبھی نہیں کہا کہ شرائع میں عقل کے خلاف آیا ہے۔ اور بجز چند کے نہ اس کا کسی نے دعویٰ کیا۔ یہ چند بھی ایسے ہیں کہ ان کی عقل ان کے غیر کی عقل کے لیے معیار نہیں ہے۔ اگر یہ عقول میں واجب ہوتا تو اسے تمام اہل عقول محسوس کرتے جب کہ ان لوگوں نے کہا کہ اہل عقول برابر برابر ہیں۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ اچھا یا برا سمجھنے کے باب میں ان کا جو دعویٰ عقول کے متعلق تھا وہ بالکل جھوٹا ہے۔ اور یہ خود ان کے اقوال کو عام طور پر شکست کرنے والا ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

اب ہم انشاء اللہ تعالیٰ بتائید الٰہی ان کے شور و شغب والے اور فریب آمیز دلائل کے ابطال پر براہین بیان کرتے ہیں۔

یہ استدلال کہ "ہم نے اہل مذاہب و آراء و مقالات کو اس طرح پایا کہ ہر گروہ دوسرے گروہ سے مناظرہ کرتا ہے اور اس سے اس کے دو حصے ہو جاتے ہیں کبھی ایک مجلس میں یہ فرقہ غالب آتا ہے۔ پھر دوسری مجلس میں دوسرا فرقہ اس پر غالب آجاتا ہے، اور یہ غلبہ مناظر کی قوت و قدرت و حیلہ سازی و شور و شغب کے مطابق ہوتا ہے۔ اس میں ان کی مثال ان جنگ کرنے والوں کی سی ہوتی ہے جن کے درمیان فتح نوبت بہ نوبت ہوتی ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ یہاں ایسا کوئی قول نہیں جس کا غلبہ ظاہر ہو۔ اور اگر ایسا ہوتا تو ہرگز کسی کو اشکال نہ ہوتا۔ اور نہ اس میں لوگوں کا اختلاف ہوتا۔ جیسا کہ لوگوں میں باہم ان امور میں اختلاف نہیں ہوتا جن کو وہ اپنے حواس و اول عقول سے ادراک کرتے ہیں۔ اور جس طرح ان میں باہم حساب میں اور ہر ایسی شے میں اختلاف نہیں ہوتا جس پر کوئی واضح برہان ہو۔ جو واضح و روشن ہے وہ حق ہے باوجودیکہ بہت سے زمانے گذر گئے، کثیر بحث ہوئی اور طویل ترین مناظرے ہوئے۔

ان کے نزدیک "یہ محال ہے کہ لوگوں کو حق ظاہر ہو جائے اور پھر بھی وہ اس کی بے معنے مخالفت کریں اور بے سبب دین و دنیا کی ہلاکت پر راضی ہو جائیں۔ جب یہ باطل ہے تو ثابت ہو گیا کہ ہر گروہ یا تو اس کی پیروی کرتا ہے جس پر اس کا نشو و نما ہوا اور اس کی پیروی کرتا ہے جو بغیر تحقیق و یقین کے اس کے خیال میں آجاتا ہے کہ یہ حق ہے۔ اس کا ہر مذہب و ملت میں مشاہدہ ہوتا ہے اگرچہ ان مذاہب میں وہ امور بھی ہوتے ہیں جن کے باطل دیکھ ہو وہ ہونے میں شک نہیں کیا جا سکتا۔"

یہ اجمال ہے جس میں سے ہم بتوفیق الٰہی ہر عقیدے کو واضح طور پر بیان کرتے ہیں۔ تصحیح یا فساد و ابطال کے بیان کا ہم پورا حق ادا کر دیں گے جس سے کسی پر اس کی صحت پوشیدہ نہ رہے گی۔

یہ کہنا کہ اہل مذاہب و آراء و مقالات کا ہر گروہ مناظرہ کرتا ہے، تصف تصف ہو جاتا ہے، کبھی ایک مجلس میں یہ غالب آجاتا ہے پھر دوسری مجلس میں دوسرا غالب آجاتا ہے، اور یہ غلبہ مناظر کی قوت و قدرت بیان و حیلہ سازی و شور و شغب و ملمع کاری کے مطابق ہوتا ہے۔ تو یہ قول صحیح ہے، مگر اس میں ان کے اس دعوے پر ذرا بھی حجت نہیں جو انھوں نے دلائل کی مساوات کے متعلق کیا ہے، اس لیے کہ وقتی غلبہ حجت نہیں ہوتا اور نہ اس سے محقق عالم کو قناعت ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ اس کے موافق ہو۔ اور وہ اس کی طرف التفات نہیں کرتا اگرچہ وہ اس کے خلاف ہو۔ اس سے صرف وہی لوگ استدلال کرتے یا ناراض ہوتے ہیں جو اہل حرفہ اور جہلا اور چیخنے چلانے والے اور ڈرانے دھمکانے والے اور برا بھلا کہنے والے ہوتے ہیں جو اسی پر قناعت کرتے ہیں کہ یہ کہہ دیا جائے کہ فلاں شخص فلاں پر غالب آگیا۔ فلاں شخص بڑا مناظر اور بڑا جھگڑالو ہے۔ وہ حق کے ثابت اور باطل کے رد کرنے کی پروا نہیں کرتے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ دو مناظرہ کرنے والوں کے ایک دوسرے پر غالب آنے کے کوئی معنے نہیں ہیں۔ نہ یہ ضروری ہے کہ اسے شمار میں لایا جائے۔ خاصکر ہمارے معاصرین کا آپس میں جھگڑنا کہ ان کی نوبتیں چند امیدوں سے گھری ہوئی ہیں جن سے وہ بہ قدر ایک کلمے کے بھی آگے نہیں بڑھتے۔ یا چومغزہ آدمی کہ شور و غل و بے حیائی و بدگوئی و ایذا کے ذریعے سے غالب ہو جاتا ہے۔ یا وہ کثیر اللغو جسے اس کی قوت حاصل ہے کہ مجلس کو ایسے کلام سے بھر دے جس سے کوئی معنے حاصل نہ ہوں۔

وہ شے جس کا اہل تحقیق اعتقاد کرتے ہیں، جو امور کو اسی طور پر جاننے کے خواہشمند ہیں جس طور پر کہ وہ ہیں، وہ یہ ہے کہ ان امور میں جن کی معرفت کے وہ طالب ہیں ہر حجت پر بحث کرتے ہیں جس سے اس باب کے فرقے والے نے استدلال کیا ہے، جب وہ اس کو رد کر دیتے ہیں، اور اس میں سے کچھ باقی نہیں چھوڑتے، تو اس کی ہر ہر دلیل میں غور کرتے ہیں اور ان میں سے شغبی و اقناعی دلائل کو چھانٹ کر دونوں کو نکال ڈالتے ہیں۔ اور دلیل برہانی کی

اُن مقدمات کے مطابق تلاش کرتے ہیں جن کو ہم نے اپنی کتاب مسمٰی بہ "التقریب فی ماہیتہ البرہان وتمییزہ ممایظن انہ برہان ولیس برہان" (ماہیت برہان کے قریب پہنچا دینے والی اور برہان کو اُس چیز سے ممتاز کرنے کے قریب کر دینے والی کہ جس کے متعلق برہان ہونے کا خیال کیا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ برہان نہیں ہے) میں بیان کیا ہے۔ ہم نے اس کتاب میں بھی، نیز اپنی کتاب موسوم بہ "الاحکام فی اصول الاحکام" میں بھی اس کی توضیح کی ہے۔ جو شخص اس طریق پر چلے گا جو ہم نے بیان کیا اور اُس نے مقام ابتدا ہی میں اُسے پہچان لیا جسے اوّل تمیز وحواس سے معلوم کیا جاتا ہے۔ برہان کو غیر برہان سے جدا کر دیا، صرف اُسی برہان کو قبول کیا جو بالکل بدیہی و صحیح طور پر اُس چیز کی طرف رجوع کرے جس کا ادراک حواس یا بداہت عقل سے ہو ادراک کی جاتی ہے اور ہر ایسے مطلوب میں ضروری ہوتی ہے جس کی تلاش کی جاتی ہے، تو بلا شک اس کے لیے راہ حق بغیر کسی اشکال کے ہر باطل سے ممتاز و واضح و روشن ہو جائے گی۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔

جس نے یہ نہ کیا، جو ہم نے بیان کیا، اور اُس کا مقصد صرف مسئلۂ حاضرہ کی مدد کرنا یا کسی ایسے مذہب کی مدد کرنا ہے جسے اُس نے قبل اس کے کہ کوئی برہان اُسے اُس کے قریب تک لے جائے، پسند کر لیا ہے، اور صرف اُسی مذہب کے دلائل کی تلاش کو اپنی غرض بنا لیا ہے، تو وہ حق کو باطل سے پہچاننے میں دور ہے۔ اسی قسم کے لوگوں نے اُن نامرادوں کو دھوکا دیا تو انھوں نے یہ گمان کیا کہ ہر بحث و نظر (مناظرہ) کے جاری کرنے کا یہ طریقہ ہے جس پر ان لوگوں نے عمل کیا جن کا ہم نے ذکر کیا۔ تو یہ انتہائی گمراہی میں پڑ گئے۔

یہ کہنا کہ ثابت ہو گیا کہ یہاں کوئی ایسا قول نہیں ہے جس کا غلبہ ظاہر ہو اور اگر ایسا ہوتا تو کسی کو اشکال نہ ہوتا۔ اور نہ لوگ اُس میں اختلاف کرتے۔ جیسا کہ لوگ اُن چیزوں میں اختلاف نہیں کرتے جن کو وہ اپنے حواس و اول عقول سے ادراک کرتے ہیں۔ اور جیسا کہ لوگ حساب میں

اور ہر ایسی چیز میں اختلاف نہیں کرتے جس پر کوئی واضح برہان ہو۔
یہ قول بھی ملمع کاری ہے، اس لیے کہ یہ کل دعوٰی فاسد و بلا دلیل ہے۔
ہم اس کے قبل ان اقوال کے ابطال کو برہان سے بیان کر چکے ہیں جو کافی ہے۔
اس میں ہر مطلوب کے برہان کی تفصیل ناممکن ہے۔ لیکن ہم اجمالی طور پر کہتے ہیں کہ جو شخص برہان کو جان لے، اسے پہچان لے، حق کو اس طرح تلاش کرے کہ نفسانیت کی طرف مائل نہ ہو، نہ الفت کرے نہ نفرت، اور نہ (تلاش میں) کسل و کاہلی، تو اس کے لیے حق کے پہچان لینے کی ذمہ داری کی جاتی ہے۔ اس کی مثال وہ شخص ہے جو اقلیدس کی شکلوں پر برہان طلب کرے، تو تمام اشکال کے متعلق اسے محل جواب دینے میں کوئی اشکال (دشواری) نہیں ہے۔ مگر اس سے کہا جائے گا کہ تم ایک ایک شکل پوچھو تو تم پر برہان کی توضیح ہو سکتی ہے۔
یا اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جو یہ سوال کرے کہ نحو کیا چیز ہے، اس کی مراد یہ ہو کہ اسے نحو کے تمام قوانین سے واقف کر دیا جائے۔ یہ اس سے زیادہ ناممکن ہے کہ اس سے کہا جائے گا کہ یہ ان حرکات و حروف کا بیان ہے جن کے اختلاف سے لغت عربیہ میں کلام کرنے والے کی مراد کے معلوم کرنے تک رسائی حاصل کی جاتی ہے۔ ناممکن ہے کہ اسے اس کی حقیقت سے واقف کیا جائے، نہ کل کا ثابت کرنا ممکن ہے، بجز اس کے کہ اس کے ساتھ ایک ایک مسئلے کو اختیار کیا جائے گا۔
اسی طرح اس مقام میں ہے جس میں ہم ہیں کہ یہ ناممکن ہے کہ ہر مختلف فیہ مسئلے کے تمام برہان بیان کر سکیں۔ زیادہ سے زیادہ اس سے یہی کہا جائے گا کہ ایک ایک مسئلہ دریافت کرو تو ہم اللہ تعالٰی کی مدد و قوت سے برہان بیان کریں۔
جو کہتا ہے کہ یہاں ایک ہی قول صحیح ہے جس میں کوئی شک نہیں، ہم اس سے کہیں گے کہ بتاؤ کہ تم نے اسے کہاں سے معلوم کیا۔ شاید بات اسی طرح ہو جو یہ کہتا ہے کہ تمام اقوال حق ہیں۔ اگر وہ کہے کہ نہیں۔ اس لیے کہ اگر وہ سب حق ہوتے تو ضرور محال و ممتنع ہوتا اس لیے کہ ان اقوال میں

۸۲

ساتھ ہی ساتھ ایک ہی شے کا اثبات و ابطال ہے۔ اور اگر وہ تمام اقوال باطل ہوتے تب بھی بالکل ایسا ہی اور اسی کے برابر ہوتا۔ اور یہ محال و ممتنع ہے۔ اس لیے کہ اس میں بھی ایک ہی شے کا ساتھ ہی ساتھ اثبات و ابطال ہے۔ جب ایک شے کا اثبات ثابت ہو جاتا ہے تو بلا شک اُس کا ابطال باطل ہو جاتا ہے۔ اور جب اُس کا اثبات باطل ہو جاتا ہے تو بلا شک اُس کا ابطال ثابت ہو جاتا ہے۔ چونکہ یہ دونوں قول یقیناً باطل ہو چکے ہیں تو بلا شک صرف یہی رہ گیا کہ اُس میں بعینہ حق ہے اور اُس میں بعینہ باطل ہے۔

ہم اس سے کہیں گے کہ تم نے سچ کہا۔ اور جب بات ایسی ہی ہے جیسی تم نے کہی، تو بلا شک یہی وہ عقل ہے جس سے تم نے ان اقوال میں سے قول صحیح کو پہچانا جس سے یہ قول صحیح بعینہ قول غیر صحیح سے ممتاز ہو گیا۔ اس لیے کہ تمام اقوال میں سے جو قول صحیح ہوتا ہے عقول و حواس اُن براہین کے ذریعے سے اُس کی شہادت دیتے ہیں جو اُسے عقل و حواس کی طرف صحیح طور پر رجوع کر دیتے ہیں۔ جو باطل ہوتا ہے وہ منقطع ہو جاتا ہے، وہ عقل و حواس تک پہنچنے سے پہلے ہی ٹھیر جاتا ہے۔ اور یہ بہت واضح ہے۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔

جس نے تمام اقوال میں کسی ایک قول کے بھی صحیح ہونے سے انکار کیا ہے۔ تو ہم بتا چکے ہیں کہ یہ تمام حقایق کا باطل کرنے والا ہے، منکر ہے، اور تناقض اختیار کرنے والا ہے۔ اس لیے کہ یہ حق و باطل کو ساتھ ہی ساتھ باطل کرتا ہے۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

یہ کہنا کہ اگر یہاں کوئی صحیح قول ہوتا تو ہر گز کسی کو اشکال نہ ہوتا اور نہ اُس میں کوئی اختلاف ہو سکتا، جیسا کہ لوگ اُن امور میں اختلاف نہیں کرتے جو حساب سے متعلق ہوتے ہیں، یا جنھیں اپنے حواس کے ذریعے سے ادراک کرتے ہیں، یہ قول فاسد ہے۔ اس لیے کہ جو شے کسی کو مشکل ہوتی ہے، اُس کے اشکال کے معنے یہی ہوتے ہیں کہ یہ شخص اُس شے کی حقیقت سے ناواقف ہے۔ جاہل کا جہل عالم پر حجت نہیں۔ برہان یہ ہے کہ

عالم میں ایسی کوئی شے نہیں جس سے بعض لوگ نا واقف نہ ہوں مثلاً مجانین و اطفال و شدید جہلا اور شدید احمق۔ لوگوں میں فہم کی کمی بیشی ہوتی ہے۔ ایک گروہ جس شے کو سمجھتا ہے مجانین اُسے نہیں سمجھتے۔ دوسرا گروہ جس شے کو سمجھتا ہے یہ گروہ اُسے نہیں سمجھتا۔ اسی طرح بلند ترین مراتب علم تک چلا جاتا ہے۔ جب کبھی اُس میں اختلاف ہوتا ہے تو اُس کی حقیقت سے وہی واقف ہوتا ہے جو اُس کو سمجھتا ہے۔ اگرچہ دوسرے پر مخفی رہتا ہے۔ یہ امر تمام علوم میں مشاہدہ اور محسوس ہوتا ہے۔ اس کی آفت وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کی کہ یا تو فہم کا قصور اور کند ذہنی ہے۔ یا براہان کے تلاش کرنے میں کسل وکاہلی۔ یا بوجہ الفت و نفرت کے ہے کہ ان دونوں نے الفت و نفرت کرنے والے کو غایت مطلوب سے ہٹادیا یا خود وہ الفت و نفرت اُس حد سے تجاوز کرگئی ہیں۔ جن امور میں اختلاف ہوتا ہے اُس میں اختلاف کے یہی اسباب ہوتے ہیں۔ جب موانع اُٹھ جاتے ہیں تو یقیناً براہان میں روشنی آجاتی ہے۔ لہذا جس سے انھوں نے شور و شغب کیا تھا وہ باطل ہوگیا۔ والحمد للہ رب العلمین۔

یہ کہنا کہ "جس طرح اُن امور میں جنھیں وہ اپنے حواس سے ادراک کرتے ہیں، اور حساب ہیں، اور اُن امور میں جنھیں اول عقول سے ادراک کرلیتے ہیں کوئی اختلاف نہیں ہے۔" یہ قول بھی ہر جگہ چلنے والا نہیں۔ اس کے ہر جگہ نہ چل سکنے کا سبب یہ ہے کہ اکثر اُن چیزوں میں جو حواس دا وائل عقول سے ادراک کی جاتی ہیں کوئی ایسی شے نہیں جو تنازع یا تمھارے اُس کے مقلد ہونے کی صورت میں اُس کی تائید یا ابطال کی دعوت دے۔ اسی طرح حساب میں ہے۔ یہاں تک کہ جب ہم اُس چیز کی طرف رجوع کرتے ہیں جس میں اُس شے کی تقلید ہو کہ حواس یا اوائل تمیز سے ادراک کی جاتی ہے تو اُس میں بھی تنازع اور مکابرہ اور مدافعت اور بدیہی و اضطراری امور کا انکار اس طرح پایا جاتا ہے جس طرح اس کے ماسوا میں پایا جاتا ہے۔

مثلاً نصاریٰ کا مکابرہ اور ان کا اپنے کو اس ہلاکت میں ڈالنا کہ مسیح کے لیے دو طبیعتیں ہیں۔ ناسوتیہ و لاہوتیہ۔ ان میں بعض وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ یہ دونوں طبیعتیں ایک ہی شے ہو گئیں، لاہوت ناسوت کامل و حادث و مخلوق ہو گیا۔ اور ناسوت الٰہ کامل و خالق و غیر مخلوق ہو گیا۔

بعض کہتے ہیں لاہوت و ناسوت کی آپس میں اس طرح آمیزش ہو گئی ہے جس طرح عرض کی آمیزش جوہر کے ساتھ ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ ان دونوں کی اس طرح آمیزش ہوئی ہے جس طرح باطن و ظاہر کی آمیزش ہوتی ہے۔ اور یہ حماقت و محال ہے جس کا فساد اوائل عقل و بداہت عقل سے معلوم ہوتا ہے۔

جس طرح مانیہ کو اس پر انتہائی اصرار ہے کہ فلک عالم کے ہر افق پر صرف اس طرح دورہ کرتا ہے جس طرح چکی دورہ کرتی ہے۔ اس کا کذب بالکل نمایاں اور مشاہدے میں ہے۔

جس طرح یہود کو اس پر انتہائی اصرار ہے کہ وہ دریائے نیل جو ملک مصر و زبلع و معادن الذہب کا احاطہ کیے ہوئے ہے، اور دریائے فرات جو شہر موصل کا احاطہ کیے ہوئے ہے ان دونوں کے نکلنے کا مقام یہودی کہتے ہیں کہ مشرق کے ایک ہی چشمے سے ہے۔ حالانکہ یہ وہ کذب ہے۔ جو حواس سے محسوس ہوتا ہے۔

جس طرح مجوس کو اس پر انتہائی اصرار ہے کہ ولادت ایک انسان سے ہے۔ ان کے بادشاہوں کے بنائے ہوئے شہروں میں سے ایک شہر آسمان و زمین کے درمیان معلق ہے۔

جس طرح تمام عوام کو اس پر اصرار ہے کہ آسمان کتاب کی طرح برابر ہے نہ کہ کروی اور قبے اور گنبد کی شکل کا۔ اور زمین بھی اسی طرح ہے۔ آفتاب ایک ہی ساعت میں تمام ممالک میں تمام لوگوں پر طلوع کرتا ہے اور اسی طرح لوگوں سے غروب ہوتا ہے۔ اس کا کذب علانیہ معلوم ہوتا ہے۔

جیسا اشعریہ اور دوسرے ان لوگوں کو جو علم و توفیق کے مدعی ہیں

اس پر انتہائی اصرار ہے کہ آگ میں گرمی نہیں، برف میں سردی نہیں، شیشے
اور سنگ ریزوں میں مزہ ہے، شراب مسکر نہیں۔ اور یہاں ایسے احوال ۸۲
ہیں جو نہ معدوم ہیں نہ موجود۔ نہ حق ہیں نہ باطل۔ نہ مخلوق ہیں نہ غیر مخلوق۔
اور نہ معلوم ہیں نہ مجہول۔ ان سب کا جھوٹ اور باطل ہونا حواس و
اول عقل وضرورت عقل سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ وہ تخلیط وحماقت و
بدحواسی ہے جس کو کوئی نہیں سمجھ سکتا اور نہ کسی کے وہم میں اس کی کوئی
شکل آسکتی ہے۔ اگر ہم نے اپنے بیان سے بہت زیادہ مشاہدہ نہ کرلیا
ہوتا تو ہرگز نہ مانتے کہ کسی ادنی سی عقل والے کی بھی زبان پر اس قسم کے
جنون کی باتیں آسکتی ہیں۔

اسی طرح مثلاً چند گروہوں کا اس پر انتہائی اصرار کہ دو اسم ایسے
دو مسمیٰ پر واقع ہو سکتے ہیں کہ ان دونوں مسمیٰ میں سے ہر ایک نہ تو دوسرا ہے
اور نہ وہ اس کا غیر ہے۔

علیٰ ہذا مثلاً وہ سوفسطائیہ جو منکر حقایق ہیں۔

حساب میں بھی چند اشیا میں اختلاف ہوا ہے مثلاً تعدیل میں اور
قطع کواکب میں اور اس میں کہ آیا حرکت کواکب میں ہے یا اُن کے افلاک میں۔
وہ چیز جس کے وجود سے کوئی وقت خالی نہیں۔ وہ اہل حساب کی اعداد کثیرہ
کے جمع کرنے میں خطائے کثیر ہے۔ یہ لوگ کھلم کھلا اختلاف کرتے ہیں۔ جب
تحقیقی نظر ڈالی جائے تو حق باطل سے ظاہر ہوجاتا ہے۔ یہی وہ شے ہے جو
حواس سے ادراک کی ہوئی ہر شے میں پیش آتی ہے۔ لہٰذا ان لوگوں کی تشبیہ و
ملمع کاری کا بطلان بالکل ظاہر ہوگیا۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔ اور وہی ثابت
ہوگیا جس کا انھوں نے انکار کیا تھا کہ بہت سے لوگ اُس چیز کے اعتقاد سے
دور رہتے ہیں حواس جس کی شہادت دیتے ہیں۔ اور اوائل عقول کا انکار
کرتے ہیں اور امور اضطراری وضروری کی مخالفت کرتے ہیں۔ یا تو انھوں نے
برہان کی تلاش سے کاہلی کی یا اپنے خیالات کے مطابق یقین کرلیا ہے۔ یا
ان سے برہان کی راہ سے لغزش ہوئی ہے اور انھوں نے یہ خیال کرلیا کہ

یہ اسی پر ہیں ۔ یا یہ کہ جس کی طرف ان کے خیالات مائل تھے ایک شئے کی الفت اور دوسری شئے سے نفرت کی وجہ سے انھیں اُس سے محبت ہے ۔

یہ قول کہ اتنے زمانے گذرنے اور بہ کثرت بحث ہونے اور طویل مناظرات کے باوجود حق ضرور روشن ہو جاتا ۔ بتوفیق الٰہی ان سے کہا جائے گا کہ ہاں ۔ حق روشن ہو گیا ہے اور ظن باطل واضح ہو چکا ہے ۔ اگرچہ ہر گروہ اس کا مدعی ہے ۔ مگر جو شخص اُس طریقے پر غور کرے جو ہم نے بیان کیا تو اُس کے لیے وہ حق جس کا دعویٰ کیا گیا ہے اُس سے جس کو باطل کیا گیا ہے ثابت ہو جائے گا ۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق ۔

یہ کہنا کہ یہ محال ہے کہ لوگوں پر حق ظاہر ہو جائے پھر وہ بے معنے اُس کی مخالفت کریں اور بے معنے دنیا و آخرت کی ہلاکت پر راضی ہوں ۔ یہ قول بھی فاسد ہے ۔ اس لیے کہ ہم نے ان لوگوں کو دیکھا ہے کہ انھوں نے چند ایسی اشیا بیان کیں جن میں لوگوں پر حق ظاہر ہو گیا ہے مگر اُن میں سے اکثر نے اُس کی مخالفت کی ہے ۔ اور اس میں اپنا خون بہایا ہے ۔ اُن کی یہ کیفیت ہوئی ہے کہ گویا اُس امر کا مشاہدہ ہی نہیں کیا جس نے زمین کو اُن پر تنگ کرنے والوں سے بھر دیا جو اپنے دلوں میں بھی جانتے ہیں اور زبانوں سے بھی اقرار کرتے ہیں کہ وہ باطل پر قتال کرتے ہیں ، اعتراف کرتے ہیں کہ انھوں نے اپنے جان و خون ، مال و دین کو خرچ کیا ۔ اپنے بچوں کو یتیم ، اپنی عورتوں کو اس جنگ میں بیوہ کرتے ہیں جو اُس سلطان کی طرف سے کرتے ہیں کہ اُس قتال میں موجود نہیں ہوتا ۔ انھیں ایک درہم زیادہ کی بھی امید نہیں ہوتی ، ان میں سے ہر شخص کو اس کا بھی اندیشہ نہیں ہوتا کہ اگر وہ قتال نہ کرے گا تو اُس کے عطیے میں کمی کر دی جائے گی ۔ کیا ان لوگوں نے بہت سے ایسے لوگوں کو نہیں دیکھا جو ایسی اشیا کھاتے ہیں جن کے متعلق انھیں یقین ہوتا ہے کہ اُن سے انھیں نقصان پہنچے گا ۔ لوگ بہ کثرت شراب پیتے ہیں اور وہ یہ اقرار کرتے ہیں کہ اُس نے انھیں نقصان پہنچایا ، اُن کا مزاج خراب کر دیا ۔ اور وہ انھیں ہلاکت تک پہنچا دے گی ۔ اُس کے

ساتھ ہی وہ اس کا بھی اقرار کرتے ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے گنہگار ہیں۔ ہم نے ایسے کتنے ہی آدمیوں کو دیکھا ہے جو گنہگار کے لیے عذاب دائمی کے قائل اور اس کو حق ماننے والے ہیں، وہ خود اپنے متعلق اس کا اقرار کرتے ہیں کہ وہ ایسے افعال کرتے ہیں جس سے انھیں دائمی عذاب ہوگا۔

اگر وہ یہ کہیں کہ یہ لوگ جو اس قسم کے افعال کرتے ہیں اس سے لذت حاصل کرتے ہیں۔ تو ہم ان سے کہیں گے کہ جو شخص کسی شئے کا معتقد ہے اس کا اس شئے سے لذت حاصل کرنا، اس کی مدد اور اس کی طرف داری کرنا بہ نسبت غور و نوش سے لذت حاصل کرنے کے بہت شدید ہے۔ اس لیے کہ وہ جانتا ہے کہ یہ تو اسے پہنچے ہی گا۔

ہم ان سے کہتے ہیں کہ تم لوگ اپنے اس قول کے متعلق ہمیں بتاؤ کہ یہاں کوئی ایسا قول نہیں جس کی حجت نہایت واضح ہو۔ اگر ایسا ہوتا تو ہرگز لوگوں کا اس میں اختلاف نہ ہوتا۔ کہ آیا یہ حق ہے۔ اور یہی وہ قضیہ ہے جس کا تم نے یقین کرلیا ہے۔ آیا تمھارا یہ قول ظاہری حجت و یقینی حقیقت ہے یا نہیں۔ اگر وہ کہیں کہ نہیں۔ تو انھوں نے اس کا اقرار کرلیا کہ ان کے قول کی حجت ثابت و صحیح نہیں۔ نہ وہ بہ طور برہان کے روشن ہے۔ اور جو انھوں نے کہا ہے وہ حق نہیں ہے۔

اگر کہیں کہ حق ہے۔ اس کی حجت روشن ہے۔ تو ہم ان سے کہیں گے کہ اس شئے میں تمھاری مخالفت کیوں کرکی گئی جس کی حجت روشن ہے یہاں تک کہ روئے زمین کے اکثر لوگ اس شئے سے کہ تمھارے نزدیک جس میں کوئی شک نہیں اور اس شئے سے جس میں حق روشن ہوچکا، نابینا ہیں۔ یہاں تک کہ انھوں نے تمھارے کفر و گمراہی اور تمھارے خون کے حلال ہونے کا اعتقاد کرلیا حالانکہ جس کے حق ہونے کی انھوں نے تصریح کی تھی خود اسی کا یہ انکار کرتے ہیں۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔

یہ استدلال کہ جو ایک مذہب سے دوسرے مذہب میں منتقل ہوجاتا ہے، پہلے اس کے اثبات میں انتہائی اصرار کرتا تھا، اب اس کے

ابطال میں انتہائی اصرار کرتا ہے، ان لوگوں کا یہ قصد کرنا کہ اس دلیل سے تمام براہین کو فاسد کر دیں۔ مگر جیسا ان لوگوں کا گمان ہے ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کہ جو شخص ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہو ضروری طور پر تین میں سے ایک وجہ سے خالی نہیں، یا تو وہ خطا سے خطا کی طرف منتقل ہوا، یا خطا سے صواب کی طرف منتقل ہوا، یا صواب سے خطا کی طرف منتقل ہوا۔

۸۴

خواہ کوئی وجہ بھی ہو وہ اُن دونوں انتقالوں میں جو خطا کی طرف ہوئے اسی کا مرتکب ہوا کہ اُس نے صحیح طور پر برہان کو تلاش نہیں کیا بلکہ اُن وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کے سبب جو ہم نے پہلے بیان کیں، وہ برہان کی طلب سے عاجز رہا ہے۔

وہ انتقال جو صواب کی طرف ہے وہ صواب تک حد صحیح وطلب صحیح یا حد صحیح و بحث صحیح کے سبب سے پہنچا ہے۔ یہ اُن امور میں بہ کثرت پیش آتا ہے جو حواس سے ادراک کیے جاتے ہیں۔ ایک انسان دور سے ایک شخص کو دیکھتا ہے اور گمان کرتا ہے کہ یہ فلاں ہے۔ اور اس پر قسم کھا جاتا ہے، حق کی مخالفت کرتا ہے اور اپنی مخالفت کرنے والے سے ناراض ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد واضح ہوتا ہے کہ یہ وہ نہیں ہے جو اس نے گمان کیا تھا۔ کبھی انسان ایک بو سونگھتا ہے اُسے کوئی خاص بو سمجھتا ہے اور اس پر یقین کر لیتا ہے اور اس پر سنجیدگی کے ساتھ قسم کھا لیتا ہے۔ اس کے بعد اُسے واضح ہوتا ہے کہ یہ وہ بو نہ تھی جسے اُس نے گمان کیا تھا۔ اسی طرح چکھنے میں بھی ہوتا ہے۔

کبھی ایسا ہی امر حساب میں پیش آجاتا ہے۔ چند حساب کرنے والے بہت سے اعداد کی جمع میں غلطی کرتے ہیں۔ اُن میں سے ایک کہتا ہے کہ ان فلاں وفلاں اعداد کا مجموعہ اتنا ہے، دوسرا شخص اس میں اُس کی مخالفت کرتا ہے۔ یہاں تک کہ جب وہ صحیح بحث (کھوج کرید) کرتے ہیں تو اُن کے نزدیک بات ثابت ہو جاتی ہے۔ یہی امر کبھی انسان کو اپنے سامنے کی اشیا میں پیش آتا ہے، وہ اپنے سامان میں سے کوئی شے گھڑی گھڑی اُلٹ پلٹ کے تلاش کرتا ہے اور اُس چیز تک نہیں پہنچتا۔ حالانکہ وہ اُس کے آگے

اور اُس کی نظر کے سامنے ہوتی ہے، پھر وہ اُسے اس سے بھی نزدیک تر جگہ میں پاتا ہے۔ کبھی انسان کچھ لکھتا ہے جو اُسے لکھا یا جاتا ہے، یا پڑھتا ہے، تو الٹ پلٹ کر دیتا ہے۔ کم و بیش کر دیتا ہے۔ یہ اس امر کا موجب نہیں کہ حواس سے ادراک سے کوئی شے کبھی صحیح ہی نہ ہو۔

نہ اس امر کا موجب ہے کہ انسان کا کسی ایسی شئے کا پانا کہ جو اُس سے غائب ہو ہمیشہ صحیح نہ ہو۔ نہ اس کا موجب ہے کہ اعداد کی جمع ہمیشہ صحیح نہ ہو۔ نہ اس کا موجب ہے کہ کوئی لکھا ہوا حرف یا پڑھا ہوا کلمہ کبھی صحیح نہ ہو۔ اس لیے کہ ان میں سے بعض میں غلطی ہونا ممکن ہے، لیکن صحیح غور و فکر حق کو باطل سے واضح و روشن کر دیتا ہے، اور یہی حال ہر اُس شئے کا ہے جس میں غلطی کی جائے۔ البتہ برہان کی ضرورت ہے جو اس میں حق کو باطل سے روشن کر دے۔

کوئی جاہل یہ خیال نہ کرے کہ یہ تمام مضامین حقائق کے باطل کرنے والوں کے لیے حجت ہیں۔ یہ تو اُن کے خلاف روشن و قطعی برہان ہیں اس لیے کہ ہم نے جو کچھ بیان کیا اس میں کسی کی حس اختلاف نہ کرے گی کہ ان سب کی جب صحیح تفتیش کی جائے تو یقینی و اضطراری علم ہو جاتا ہے کہ اس میں وہم صحیح نہیں ہے۔ اور لامحالہ حق اس میں ہے۔ لہٰذا ان کا استدلال اُس شخص سے بھی باطل ہو گیا جو ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف رجوع کرے۔ بجز اس کے انھیں کچھ نہ حاصل ہوا کہ انھوں نے یہ کہا کہ ہم ایک قوم کو خطا و غلطی کرتے دیکھتے ہیں۔ ہم نے اُن سے کہا کہ ہاں، اور دوسری قوم حق و صواب پر پہنچتی ہے۔ ان کا خطا و غلطی کے ہونے کا اقرار کرنا ضرور یہ ثابت کرتا ہے کہ وہاں صواب و حق بھی ہے۔ اس لیے کہ خطا تو مخالفت صواب ہی ہے۔ لہٰذا اگر صواب نہ ہو تو خطا بھی نہ ہوگی۔ اگر برہان نہ ہو تو شور و شغب بھی جو برہان کے خلاف ہے نہ ہوتا۔

ہم ان کے استدلال کو انھیں پر پلٹتے ہیں اور بتائید الٰہی ان سے کہتے ہیں کہ چونکہ تم نے ایسے لوگ بھی پائے جو اس مذہب کے معتقد ہیں جس پر تم لوگ ہو پھر وہ اُس مذہب سے پھر جاتے ہیں۔ تو پھر تم اس کے کیوں

نہیں قائل ہوتے کہ تمہارا یہ مذہب مثل اُن دوسرے اقوال کے ہے جن کو فی الحقیقت تم نے اسی گمان فاسد کی وجہ سے باطل کیا ہے۔ حالانکہ وہ تمہارے گمان میں صحیح ہے، تو یہ تمھیں لازم آتا ہے، اس لیے کہ تم نے اسے صحیح مانا ہے۔ اور ہمیں لازم نہیں آتا، اس لیے کہ ہم نے اسے صحیح نہیں مانا، اور نہ اسے کسی برہان نے ثابت کیا۔

اسی دلیل سے جو ہم نے بیان کی ان کا وہ اعتراض بھی باطل ہو جاتا ہے جو انھوں نے مُدّعیان فلسفہ و متکلمین کے اپنے مذاہب میں اختلاف سے کیا ہے، نیز انھوں نے جو اختلاف اُن مختاروں کا بیان کیا ہے جو وہ اپنے اختیار میں کرتے ہیں۔ اس لیے کہ ہم نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ لوگوں کی طبیعتیں فساد سے محفوظ ہیں۔ ہم اس کے قائل ہیں کہ انسانی طبایع پر فساد غالب ہے۔ کیوں کہ جو شخص سب سے پہلے اپنے لیے پھر دوبارہ اپنے مقابل کے لیے منصف ہے۔

وہ حقیقت میں برہان کا طالب اور اُس کا پہچاننے والا ہے۔ اس برہان کی دلیل لوگوں کا وہی اختلاف ہے جو ہم پاتے ہیں۔ اور یہ کثرت اختلاف اُن کی کثرت خطا کی دلیل ہے۔ ہم واضح کر چکے ہیں کہ وجود خطا ضروری طور پر اُن کے وجود صواب کا مقتضی ہے۔ لوگوں کا اختلاف اس کی دلیل نہیں کہ ان کے اقوال میں سے کوئی قول حق نہیں ہے، اور نہ اس کی دلیل ہے کہ معرفت حق کی راہ کا وجود ناممکن ہے۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

یہ استدلال کہ مذاہب و مقالات و آرا میں جو شخص کسی کو حق مانتا ہے وہ اس سے خالی نہیں کہ یا تو یہ اُس کے لیے کل حواس سے، یا بعض حواس سے ثابت ہوا ہے، یا ضرورت و بداہت عقل سے، یا ان دو کے علاوہ کسی اور دلیل سے ثابت ہوا ہے۔ اگر حواس یا عقل سے ثابت ہوتا تو اُس میں اختلاف نہ ہوتا۔ اور ان کا دلیل میں اسی قسم کا الزام اور ان کے کلام کے آخر تک کے اعتراضات۔ اس سب پر تقریر کی جا چکی ہے۔ ہم انھیں دکھا چکے ہیں کہ کبھی لوگ اُن امور میں اختلاف کرتے ہیں جو حواس و بداہت عقل سے

ادراک کیے جاتے ہیں۔ مثلاً اُن کا اختلاف اُس شخص کے بارے میں جسے وہ (دُور سے) دیکھتے ہیں اور اختلاف کرتے ہیں کہ وہ کون ہے۔ اور اُس آواز میں جسے وہ اپنے درمیان سنتے ہیں کہ وہ کس کی آواز ہے۔ اور اُس میں اختلاف کرتے ہیں۔ اور مثلاً نصاریٰ وغیرہم کے وہ اقوال جن کا فساد ضرورت عقل سے معلوم ہوتا ہے۔

سب سے پہلی معلومات و معارف وہی ہیں جو حواس و بداہت و ضرورت عقل سے ادراک کیے جائیں۔ اس کے بعد وہ براہین نتیجہ پیدا کرتی ہیں جو قریب یا بعید سے اول عقل و حواس کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ پھر جس شئے کو یہ براہین ثابت کریں وہ حق ہے اور جس شئے کو یہ براہین ثابت نہ کریں وہ غیر صحیح ہے۔

۸۵

اس کے بعد بعینہ اسی سوال کو ہم ان پر دہراتے ہیں اور بتوفیق الٰہی اُن سے کہتے ہیں کہ تم نے اپنے اس قول کو کیسے جانا، عقول سے، یا حواس سے، یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور دلیل سے۔ اگر تم نے اسے حواس یا عقول سے جانا تو اس میں تمھاری مخالفت کیوں کی گئی۔ اگر اس کو دلیل سے پہچانا تو اس دلیل کو تم نے کیسے پہچانا، آیا حواس سے، یا عقول سے، یا کسی اور دلیل سے۔ اور اسی طرح ہمیشہ سوال ہوتا رہے گا۔ جو سوال خود اپنے حکم کو فاسد کردے وہ خود ہی فاسد ہے۔ اس کے علاوہ یہ انھیں لازم آتا ہے۔ اس لیے کہ انھوں نے اس کو ثابت کیا اور صحیح مانا ہے۔ جو کسی شے کی تصحیح کرے اور ثابت کرے وہ اُسے لازم ہے۔ ہم نے اُس سوال کی تصحیح نہیں کی لہٰذا ہمیں یہ لازم نہیں آتا۔ ہم نے اس کا وہ جواب دیا ہے جس نے ہم سے اس سوال کو دفع کردیا۔ لیکن انھیں اس سے رہائی نہیں ہوسکتی۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

یہ کہنا کہ ہم ان سے ان کے علم کے متعلق دریافت کرتے ہیں کہ یہ کس سبب سے اُس کی صحت کا دعویٰ کرتے ہیں، آیا وہ اُس کا علم رکھتے ہیں یا نہیں۔ اگر کہیں کہ ہمیں اُس کا علم نہیں تو جب انھوں نے یہ اقرار کرلیا کہ انھیں اُس کا علم نہیں تو اُن کا قول باطل ہوگیا۔ اور اگر کہیں کہ ہم اُس کا علم رکھتے ہیں، تو اُن سے دریافت کریں گے کہ آیا تم نے علم کے ذریعے سے اس کے

علم کو جانا یا بغیر علم کے۔ اور اسی طرح برابر سوال ہوتا رہے گا۔ یہ وہ امر ہے کہ ہم نے اس کے بیان فساد کو اپنی اسی کتاب میں مستحکم کر دیا ہے اور اس کو ہم نے اصحاب معمر پر ان کے معانی کے قول میں اور اشعریہ پر اور ان معتزلہ پر جو ان کے احوال کے قول میں ان کے موافق ہیں ایک علیحدہ باب میں بیان کیا ہے۔ ہمارا یہی کلام ان لوگوں کے ساتھ بھی ہے جو دلائل کی مساوات کے قائل ہیں۔

خود یہی سوال بعینہ ان پر رد کیا جاتا ہے، ہم ان سے دریافت کرتے ہیں کہ آیا تم اپنے اس مذہب کی صحت کا علم رکھتے ہو یا نہیں۔ اگر وہ کہیں کہ نہیں تو اقرار کر لیا کہ انھیں اپنے مذہب کی صحت کا علم نہیں۔ اور اس میں مذہب کا ابطال ہے۔ واللہ یہ ایک ظن ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں۔

اگر کہیں کہ اس کی صحت کا علم رکھتے ہیں، تو ہم ان سے سوال کریں گے کہ آیا علم سے تم اسے جانتے ہو یا بغیر علم کے۔ اور اسی طرح ہمیشہ سوال ہوتا رہے گا۔ مگر یہ سوال انھیں لوگوں کو لازم آتا ہے، اس لیے کہ انھوں نے ان کی تصحیح کی ہے اور جو کسی شے کی تصحیح کرے وہ اسی کو لازم ہے۔ ہم لوگ اس کی تصحیح نہیں کرتے، لہذا یہ ہمیں لازم نہیں آتا۔ ہم نے اس کا جواب یہی بار بار دیا ہے کہ ہم اپنے علم کی صحت کو بعینہ اسی علم سے جانتے ہیں نہ کہ دوسرے علم سے، ہم اس کی عقل خود اپنی اسی عقل سے رکھتے ہیں کہ نہیں عقل ہے۔ یہ صرف اسی کا سوال ہے جو تمام حقائق کو باطل کرتا ہے، نہ اس کا جو دلائل کی مساوات کا قائل ہے۔ لہذا جس سے انھوں نے ملمع کاری کی تھی وہ سب باطل ہو گیا۔ والحمد للہ رب العلمین۔

ہم ان سے کہتے ہیں کہ تم نے تو حقائق کو ثابت کیا ہے، مگر بعض ایسے ہیں جو انھیں باطل کرتے ہیں بعض وہ ہیں جو ان میں شک کرتے ہیں۔ اور یہ لوگ سوفسطائیہ ہیں۔ تمھیں صحیح براہین سے علم ہے کہ ان لوگوں نے اس میں غلطی کی ہے۔ صحیح براہین نے اسے بھی ثابت کر دیا جسے تم نے باطل کیا یا جس میں تم نے شک کیا کہ لوگوں کے مذاہب میں ایک ایسا

صحیح مذہب بھی ہے جس کی صحت ظاہر ہے۔ جب اُسے دریافت کیا جائے گا تو ایک ایک مسئلے کا جواب دیا جائے گا۔

جو شخص ہر صاحب ملت و مذہب سے یہ کہتا ہے کہ شاید تم غلطی پر ہو۔ حالانکہ تمہارا گمان یہ ہے کہ تم حق پر ہو۔ اس لیے کہ یہ تو بہت سے اقوال بلاشک میں ممکن ہے۔ اس سے کہا جائے گا کہ ہمیں بتاؤ کہ آیا لوگوں میں کوئی ایسا بھی ہے جس کا دماغ فاسد ہوا اور یہ گمان کرتا ہو کہ اُس کا دماغ صحیح ہے، اگر وہ اس کا انکار کرے گا تو اُس نے ظاہر کی مخالفت کی اور مشاہدات کو رد کیا۔ اور اگر کہے کہ یہ ممکن ہے، تو اُس سے کہا جائے گا کہ شاید اس وقت تم ایسے ہی ہوا اور اپنے دماغ کو سالم سمجھتے ہو۔ اگر وہ کہے کہ نہیں۔ کیوں کہ یہاں ایسی براہین ہیں جو یہ ثابت کرتی ہیں کہ میرا ذہن سالم ہے۔ تو اُس سے کہا جائے گا کہ یہاں بھی ایسی براہین ہیں جو قول صحیح کو ثابت کرتی ہیں اور اُسے قول فاسد سے جدا کرتی ہیں۔ اگر اُنھیں دریافت کیا جائے گا تو اُن کے ایک ایک مسئلے کا جواب دیا جائے گا۔

یہ تو یقیناً باطل ہو چکا ہے کہ لوگوں کے تمام اقوال صحیح ہوں۔ اس لیے کہ اس میں یہ ہوگا کہ ایک شے اکھٹا حق بھی ہو باطل بھی ہو۔ یہ بھی باطل ہو چکا ہے کہ تمام اقوال باطل ہوں۔ اس لیے کہ اس میں بھی ایک شے کا اور اُس کی ضد کا ساتھ ہی ساتھ اثبات ہے۔ اور جب اُس کا اثبات باطل ہو گیا اُس کی نفی ثابت ہو گئی اور جب اُس کی نفی باطل ہو گئی اُس کا اثبات ثابت ہو گیا۔ اس سے یہ بھی لازم آئے گا کہ ایک شے ایک دم سے حق بھی ہو باطل بھی۔ لہٰذا متیقن ہو گیا کہ اقوال میں حق بھی ہیں اور باطل بھی۔ یہ وہ امر ہے جس میں کوئی شک نہیں، لہٰذا ہم ضروری طور پر جانتے ہیں کہ حق و باطل کے درمیان فرق موجود ہے۔ اور یہی فرق ہی برہان ہے۔ جو اس برہان کو جانے گا وہ حق کو باطل سے شناخت کرے گا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ تم لوگ ان براہین پر محول کرتے ہو جن کے پورے ذکر کو تم کہتے ہو کہ ناممکن ہے اور اُنھیں کی طلب میں کوشش کرنے کا

مشورہ دیتے ہو۔ پھر تمہارے اور قرامطہ و اسماعیلیہ کے مبلغین کے درمیان کیا فرق رہا جو اسی قسم کے امور پر محمول کرتے ہیں۔

ہم ان سے کہیں گے کہ ہمارے اور ان کے فرق میں دو واضح براہین ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ یہ قوم اپنی براہین سمجھنے سے پہلے ہی اپنے اقوال کے اعتقاد و تصدیق کا مشورہ دیتی ہے۔ حالانکہ ہم ایسا نہیں کرتے۔ بلکہ ہم قبل ازیں کے کہ ہمارے قول کی تصدیق کی جائے براہین کے جاننے اور ان کی تصحیح کی دعوت دیتے ہیں۔

دوم۔ یہ قوم اپنے اقوال اور اپنی براہین کو چھپاتی ہے اور اس کی جانچ پڑتال کو جائز نہیں سمجھتی۔ ہم اپنے اقوال و براہین کے متعلق ہر ایک کو صلائے عام دیتے ہیں۔ اس کی جانچ پڑتال کی دعوت دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر ثابت ہو جائے تو اختیار کیا جائے اور اگر ثابت نہ ہو تو اسے ترک کر دیا جائے۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔

یہ نہیں کہتے کہ ہم اچھی براہین کی کوئی جامع و واضح تعریف نہیں کر سکتے۔ بلکہ ہم اس پر قادر ہیں اور وہ یہ ہے کہ برہان وہ ہے جو حق و باطل کے درمیان فرق کر دے، جس میں لوگوں کا اختلاف ہو، جو حواس یا عقل کی طرف قریب یا بعید سے ایسے صحیح طور پر رجوع کرے کہ اس میں اس عل کے سوا کوئی احتمال ہوتا اور کچھ ممکن ہو۔ تو یہ برہان ہے اور یہ یقیناً حق ہے۔ اگر ہمارے مذکورہ بالا طریقے پر حواس یا عقل کی طرف رجوع نہ کرے تو وہ برہان نہیں ہے اور اس میں مشغول ہونا بھی مناسب نہیں۔ کیوں کہ وہ محض ایک جھوٹا دعوئی ہے۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔ اسی سے قیاس و تقلید کا اعتبار جاتا رہا۔ اس لیے کہ ان دونوں کے قائلین ان دونوں کی تصحیح میں کسی برہان پر قادر نہیں جو یقینی طور پر حواس یا اول عقل کی طرف راجع ہو۔

ہم ایک قول کافی اللہ تعالیٰ کی مدد و قوت سے بیان کرتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ سب سے پہلے جو چیز مختلف فیہ ہے وہ غیر شریعت ہے،

حدوث عالم کی تصحیح ہے اور اس کی تصحیح ہے کہ عالم کے لیے ایک پیدا کرنے والا ہے جو واحد ازلی ہے۔ نبوت کی تصحیح ہے، پھر نبوت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصحیح ہے۔ ان سب کی براہین صحیح وضروری طور پر حواس وضرورت عقل کی طرف راجع ہیں۔ جس میں یہ شان نہ ہو وہ کچھ بھی نہیں اور نہ وہ برہان ہے۔ اگر وہ شے جو مختلف فیہ ہے شریعت ہے تو وہ ان سب کی صحت کے بعد ہے۔ کیوں کہ اس کی براہین اس کی طرف رجوع کرتی ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی جانب سے خبر دی ہے، کیوں کہ آپ ہی کو شریعت کے ساتھ ہمارے پاس بھیجا گیا ہے۔ ایسا نہ ہو تو وہ نہ برہان ہے نہ اور کچھ ہے۔ اسی کتاب کے شروع میں ایک باب ہے جو ان براہین کی ماہیت میں ہے کہ لوگوں کے ہر اختلافی مسئلے میں معرفت حق تک پہنچا دینے والی ہیں۔ اس باب کو یہاں سے ملا لیا جائے تو اشکال بالکل رفع ہو جائے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

الوان

رنگوں کا بیان

زمین غباری و خاکی رنگ کی ہے، سرخ رنگ والی بھی ہے سفید رنگ والی بھی زرد رنگ، سیاہ رنگ، اور ایسی بھی ہے جیسے چھینٹ ہوتی ہے۔ پانی سفید ہے۔ بجز اس کے کہ اپنی شدت صفائی کی وجہ سے جس چیز سے ملتا ہے اس کا رنگ حاصل کر لیتا ہے، وہ اپنے برتن کا یا جس میں اسے رکھا جائے

رنگ قبول کر لیتا ہے۔

ہم چند براہین کی وجہ سے اس کے قائل ہوئے کہ پانی سفید ہے، ایک تو اس لیے کہ جب اُسے ہوا میں گرایا جائے تو اُس کی اصلی سفیدی ظاہر ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ جب وہ جم جاتا ہے اور برف بن جاتا ہے تو اس کی نہایت گہری سفیدی ظاہر ہوتی ہے۔

ہوا میں بالکل کوئی رنگ نہیں۔ اسی لیے وہ دکھائی نہیں دیتی۔ جو چیز نظر آتی ہے وہ صرف رنگ ہوتا ہے۔ ایک قوم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہوا کے نظر نہ آنے کا سبب یہ ہے کہ وہ نگاہ پر منطبق ہو جاتی ہے۔ یہ بجائے فاسد ہے۔ برہان یہ ہے کہ آدمی صاف پانی میں غوطہ مارتا ہے، اُس کے اندر اپنی دونوں آنکھیں کھولتا ہے تو پانی کو دیکھتا ہے، حالانکہ وہ اُس کی نگاہ پر اس طرح منطبق ہوتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل نہیں ہوتی۔ اس حال میں ہوا نظر نہیں آتی، خواہ وہ اپنی پشت کے بل پانی میں چت لیٹ جائے۔ یہ امر مشاہدے میں ہے۔

جو چیز آفتاب کی روشنی کے خط کی کسی درز میں داخل ہونے کے وقت نظر آتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ اجسام کے ہمیشہ چھوٹے چھوٹے ذرات ہو جاتے ہیں جن کو "ہبار" کہا جاتا ہے، جس وقت روشنی آفتاب کا خط محصور ہو جائے تو اُن کی چھوٹے اجزا و ذرات پر نظر پڑتی ہے، وہ ذرات آپس میں بے حد پیوستہ ہوتے ہیں، اور اُن کا رنگ خاکی ہوتا ہے، وہی نظر آتے ہیں نہ کہ اُن کے سوا کوئی چیز۔ جو اس میں غور کرے وہ یقیناً اسے جان لے گا۔ اور تمام مکانات اس روشنی سے بھرے ہوئے ہیں جو زمین، کپڑوں، بدنوں اور تمام اجسام میں حلول کیے ہوئے ہے۔ لیکن اپنی باریکی کی وجہ سے نظر نہیں آتی، بجز اس کے کہ جب خط ضیائے شمس محصور ہو جائے تو اُس کے جو اجزا اس انحصار میں ہوتے ہیں وہ نظر آتے ہیں۔

آگ بھی نظر نہیں آتی۔ اس لیے کہ اس کے فلک میں اُس کا کوئی رنگ نہیں ہے۔ جو چیز ہمارے یہاں ایندھن اور رتی میں اور ہر جلنے والی چیز میں نظر آتی ہے یہ اس جلنے والی

چیز کی رطوبات ہیں جو ایسی ہوائیں تبدیل ہو جاتی ہیں جس میں ناربت ہوتی ہے، وہ یہ قدر اس کے رنگ حاصل کر لیتی ہیں جو ان کی طبایع انھیں دیتی ہیں۔ وہ سبز، نیلی، سرخ، سفید و زرد نظر آتی ہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

یہی چیز رطوبات کو پیش آتی ہے جس سے قوس قزح کا دائرہ پیدا ہو جاتا ہے۔

تمام متقدمین کا تحقیق برہان کے بعد اس پر اجماع ہے کہ بجز الوان اور رنگ کے کوئی چیز نظر نہیں آتی۔ جو چیز نظر آتی ہے وہ سوائے رنگ کے کچھ نہیں۔ انھوں نے سفیدی کی یہ تعریف کی کہ وہ ایک رنگ ہے جو نگاہ کو منتشر کر دیتا ہے۔ سیاہی کی یہ تعریف کہ وہ ایک رنگ ہے جو نگاہ کو جمع کر دیتا ہے۔

اس تعریف میں کچھ کوتاہی ہوگئی ہے۔ انھوں نے رنگ سیاہ میں اسے عام لوگوں کے قول کے مطابق ظاہر کر دیا ہے۔ نگاہ کے جمع کرنے کے معنے یہ ہیں کہ وہ دیکھنے والے کے اندرونی حصے میں اسے بند کر دیتا ہے، پھیلنے سے اور دکھائی دینے والی اشیا کے شکل پذیر ہونے سے روک دیتا ہے چونکہ بند کرنے اور قبض کرنے کے معنے یہی ہیں، لہذا بصر و ادراک سے مانع ہونے کے اور اسے ادراک سے روکنے (کف) کے معنے یہی ہیں، اسی سے مکفوف (نابینا) کا نام مکفوف رکھا گیا۔ سیاہی نگاہ کو پھیلنے سے روکتی ہے، اسے کشادہ ہونے سے بند کرتی ہے اور ادراک سے باز رکھتی ہے۔ ان سب کے ایک ہی معنے ہیں اگرچہ اس کے بیان میں عبارات مختلف ہیں۔ لہذا سیاہی بلاشک نظر آنے کی چیز نہیں کیوں کہ اگر وہ دکھائی دیتی تو خط نگاہ کو نہ روکتی کیوں کہ محض بصر کے دراز ہونے ہی سے دکھائی دیتا ہے۔ چونکہ وہ نظر نہیں آتی لہذا سیاہی رنگ نہیں ہے اس لیے کہ رنگ کا نظر آنا ضروری ہے اور جو نظر نہ آئے وہ رنگ نہیں ہے۔ یہ برہان عقلی و ضروری ہے۔

ایک برہان حسی ہے کہ جب تاریکی چھا جائے تو اس وقت اس شخص میں

جس کی آنکھیں کھلی ہوں، نگاہیں سالم ہوں اور اُس نابینا میں جس کی دونوں آنکھیں بند ہوں خواہ وہ خود بند کی گئی ہوں یا قدرتی طور پر نابینائی سے بند ہوں، کوئی فرق نہیں ہے۔ چونکہ یہ ایسا ہے لہذا ظلمت و تاریکی نظر نہیں آتی۔ اور یہ باطل و ناممکن ہے کہ ظلمت و تاریکی نظر آسکے۔ جس سے محسوس ہوتا ہے کہ جس کی آنکھیں کھلی ہوئی ہوں اور جس کی آنکھیں بند ہوں نہ دیکھنے میں دونوں ایک ہی درجے میں ہیں۔ ظلمت ہی سواد و سیاہی ہے۔ جو یہ دعویٰ کرے کہ یہ دونوں جداگانہ ہیں۔ وہ مشاہدے کا منکر اور ایسی چیز کا مدعی ہے جس پر کبھی کوئی دلیل نہیں لا سکتا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ اگر کسی بند کوٹھری کی دیواریں دو درزیں کھول دی جائیں، پھر دونوں میں سے ایک پر سیاہ پردہ ڈالا جائے اور دوسری درز کو کھلا چھوڑ دیا جائے، تو دور سے دیکھنے والا دونوں کے درمیان ہرگز کوئی فرق نہ کرے گا۔ اگر ایک پر سرخ یا زرد یا سفید پردہ ڈال دیا جائے تو یہ دور یا نزدیک سے دیکھنے والے کو ضرور معلوم ہو جائے گا۔ یہ اس امر کا بیان ہے کہ ظلمت و سواد یعنے تاریکی و سیاہی برابر ہیں۔

ایک برہان حسی یہ ہے کہ خطوط بصر (تار نگاہ) جب برابر ہوں تو لامحالہ ایسی شے پر پڑیں گے جس کے درمیان کوئی ایسی چیز رکی ہوئی نہ ہو جو اُن خطوط کو آگے بڑھنے سے روکے۔ ہم اُس شخص کا مشاہدہ کرتے ہیں جس کے آگے ظلمت ہو، یا وہ ظلمت میں ہو کہ اُس کی نظر اُس دیوار پر نہیں پڑتی جو ظلمت میں ہو۔ خواہ اُس ظلمت میں کوئی ایسی دیوار ہو جو خط بصر کے آگے بڑھنے سے مانع ہو یا نہ ہو۔ لہذا یقیناً ثابت ہو گیا کہ ظلمت نظر نہیں آتی بلکہ وہ دکھائی دینے سے مانع ہے۔ ظلمت ہی سواد ہے اور سواد ہی ظلمت ہے۔ اس میں کبھی دو شخصوں کا بھی اختلاف نہیں ہوا، نہ طبیعت کی وجہ سے، نہ شریعت کی وجہ سے، نہ معنے لغت میں، اور نہ مشاہدے کے سبب سے، لہذا ثابت ہو گیا کہ سیاہی بالکل نظر نہیں آتی اور وہ رنگ نہیں ہے۔

یہ غلطی صرف اُس شخص سے واقع ہوئی جس نے یہ گمان کر لیا کہ سیاہی نظر آتی ہے۔ اس لیے کہ اُس نے یہ محسوس کیا کہ خطوط بصر تمام رنگوں میں سیاہ شے کے ارد گرد پر واقع ہوتے ہیں، اُس نے شے سیاہ کے ارد گرد کا جو ادراک کیا اس ادراک کے ذریعے سے یہ جانا کہ ان حدود و نہایات کے درمیان کوئی ایسی شے ہے جو ان رنگوں سے خارج ہے، اُس نے یہ سمجھ لیا کہ وہ اُسے دیکھتا ہے۔ یہاں سے اُس جماعت کی غلطی بڑی ہو جاتی ہے کہ انھوں نے بہ وجہ مذکور اپنے گمانوں سے یہ دعویٰ کیا کہ وہ اجسام کے حرکات و سکون کو دیکھتے ہیں۔ حالانکہ ان دونوں میں اور سیاہ میں بات ایک ہی ہے، کوئی فرق نہیں ہے۔

کوئی معترض یہ کہے کہ اگر سیاہ کے جسم میں کوئی ابھری ہوئی سیاہ زائد چیز ہوتی ہے تو ہم اُسے اُس کے بقیہ جسم کی طرح دیکھتے ہیں۔ اگر سیاہ نظر نہ آتی تو اس ابھری ہوئی چیز کا ابھار اُس کے بدن کی سطح پر نظر نہ آتا۔ بتوفیق الٰہی اس سے کہا جائے گا کہ یہ بھی وہم ہے، اس لیے کہ جب خط بصر اس اُبھری ہوئی شکل کے اُسے روکنے کے وقت نہ بڑھا، دوسرے خطوط بصر اُس مسافت سے دُور تک بڑھ گئے اور نفس کو اس کا علم ہوا، تو جس نے تحقیق نہیں کی اُسے یہ وہم ہوا کہ یہی رویت (نظر آنا) ہے۔ حالانکہ وہ اس طرح نہیں ہے۔ ان لوگوں کو یہ وہم بھی ہوا ہے کہ وہ سیاہی کو سُرخی یا خاکی یا سبزی یا زردی یا نیلے رنگ کے ساتھ ملا ہوا دیکھتے ہیں۔ جب یہ اس طرح ہے تو نظر ان الوان کی سطح میں جو کچھ ہے اُسے اُس کی کمی بیشی کے مطابق دیکھتی ہے۔ اس سے یہ لوگ یہ وہم کرتے ہیں کہ انھوں نے سیاہی کو دیکھ لیا اور یہ وہم بھی کرتے ہیں کہ وہ سیاہی کو دیکھتے ہیں، اس لیے کہ انھوں نے یہ کہا ہے کہ ہم اُس سیاہ کو جو تابندہ اور تیز اور روشن ہوتا ہے اُس سیاہ سے ممتاز کر لیتے اور پہچانتے ہیں جو ملگجا اور دھندلا ہوتا ہے۔

یہ وہ مقام ہے کہ مناسب ہے کہ ہم اس میں تحقیق کریں، بتوفیق الٰہی ہم کہتے ہیں کہ املاس (چکنا ہونا) اجزائے سطح کا برابر

۸۸

ہوتا ہے، خشونت (کھردراپن) اجزائے سطح کا جدا جدا ہونا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ چکنی چیز کبھی چمکنے والے رنگ کی ہوتی ہے، کبھی ملگجے رنگ کی، چونکہ یہ ایسا ہے لہذا صاف اور تابندہ ہونا یہ اور ہی چیز ہے جو اجزائے سطح کے برابر ہونے کے علاوہ ہے، چونکہ یہ ایسا ہے اور یہ نظر آتا ہے تو بصیص یعنے صاف رنگ بھی بلاشک ایک دوسرا رنگ ہے جو سرخ یا زرد یا دوسرے رنگ کے ساتھ شے رنگین میں محمول ہے۔ اور اُس میں بھی ہے جو تمام رنگوں سے خالی ہے۔ اور سب کے برابر ہے۔

جب ہم کہتے ہیں کہ اسود لماع ہے (یعنے سیاہ شے میں چمک ہے) تو اس سے ہماری مراد صرف یہ ہوتی ہے کہ اس کے اندر سوائے لمعان (چمک ہونے) کے اور کوئی رنگ نہیں ہے۔ وہ بھی ایک صحیح و واقعی رنگ ہے جو سرخی۔ زردی۔ سفیدی۔ سبزی و نیلگونی اور اُس رنگ سے خالی ہے کہ ان تمام رنگوں کی ترکیب سے پیدا ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ کدرت (ملگجا یا خاکی) بھی ایک دوسرا ہی رنگ ہو جو لمعان (چمکنے والے) کی طرح نظر آتا ہو۔ یہ بھی تمام رنگوں سے جدا ہو۔ اس سے روکنے والی کوئی دلیل پائی نہیں جاتی۔

دلیل ثابت کرتی ہے کہ کدرت (خاکی) بھی ایک رنگ ہے۔ وہ دلیل یہ ہے کہ نظر اُس پر پڑتی ہے۔ اور نظر سوائے رنگ کے کسی چیز پر نہیں پڑتی۔ جو اس کا منکر ہو ہم اُسے تکلیف دیں گے کہ وہ کدرت و لمعان کی تعریف بیان کرے۔ وہ بھی بجز اس کے جو ہم نے کہا اور کسی امر پر قادر نہ ہوگا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ ہم سیاہ کپڑے کو دیکھتے ہیں کہ اُس سے تاگوں کی بناوٹ ظاہر ہوتی ہے، اُن میں جو تاگے ابھرے ہوئے ہیں اُن کا ابھار اور جو دبے ہوئے ہیں اُن کا دبا ہونا بھی محسوس ہوتا ہے۔ اگر وہ دکھائی نہ دیتا تو یہ کچھ بھی معلوم نہ ہوتا۔ بتوفیق الٰہی اس کا جواب یہ ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ دیکھنے والے کی بصر و نگاہ کے جو خطوط (تار) نکلتے ہیں اُن کی کوئی

پیمایش ہوتی ہے اور بلا شک بعض خطوط بعض سے زیادہ طویل ہوتے ہیں۔
اس لیے کہ جو خطوط بصر سے نکل کر آسمان تک جاتے ہیں وہ اُن خطوط سے بلا شک زیادہ طویل ہوتے ہیں جو بصر سے نکل کر تمھارے ہم نشین تک جاتے ہیں۔ جب خطوط بصر نکل کر پارچۂ مذکور تک گئے تو اُن میں سے بعض کا دراز ہونا رُک گیا اور بعض کا دراز ہونا بعض سے زیادہ ہوا۔ ہم نے حس سے اسے محسوس کیا اس لیے کہ ہماری بصر کسی رنگ پر پڑی۔
نور وہی رنگ ہے جس کو قوت ناظر نے پھیلا کے چھاپ دیا ہے اور قوائے بصر کے استخراج سے یہ نکلا ہے۔ جب کسی ایسے ناظر کو اتفاق پڑ جائے جو فطری طور پر کمزور قوئی کا ہو یا کسی عارض سے ہو تو وہ اُس سب کو حاصل کرے گا اور جذب کرے گا یا اُسے کھینچ لے گا۔ جو رنگ نظر آتا ہے اُس میں جس قدر کمی بیشی قوت نورکی ہوتی ہے اُسی کے مطابق اُس پر نگاہ پڑتی ہے۔ یہ امر آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ جب رنگ میں نور کم ہوتا ہے تو اُس پر کمزوری کے ساتھ نظر پڑتی ہے اور وہ بہت کم دکھائی دیتا ہے۔ یہاں تک کہ جب نور بالکل معدوم ہوا اور اُس کا کوئی حصہ بھی باقی نہ رہے تو بدیہی طور پر خطوط بصر کا وہاں تک پہنچنا اور دراز ہونا باطل ہو جاتا ہے۔ اور اُس پر ناظر کی نگاہ رُک جاتی ہے۔ کیوں کہ اُس میں نور نہیں ہے۔ اس عالم میں کسی صاحب حس کو بھی اس میں اختلاف نہ ہوگا کہ خالص و محض سیاہی میں نور نہیں ہوتا۔ جب اس میں کوئی شک نہیں تو اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ وہ نظر بھی نہ آئے گا۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔
کسی رنگ کا ایک پہاڑ ہو اور کسی رنگ کی ایک زمین ہو اور ان دونوں میں دو تاریک غار ہوں تو بلا شک ان دونوں غاروں کی طرف دیکھنے والا صرف وہی دیکھے گا جو ان غاروں کے ارد گرد ہے۔ وہ اُس خط کو بھی نہ دیکھے گا جو دونوں غاروں کو ملائے ہوئے ہے۔ یہ تمام براہین ضروری حسی عقلی اور مشاہدے میں ہیں۔ ایک برہان کی دوسرے برہان سے ہرگز مخالفت نہیں ہوتی۔ نہ برہان کی دعوے یا خیالات سے

مخالفت ہوسکتی ہے۔ والحمد للہ رب العلمین۔

کلام الٰہی کے لیے برہان یہ ہے جو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "ظلمت بعضہا فوق بعض اذا اخرج یدہ لم یکد یرٰہا" (ایسی تاریکیاں ہوں جو ایک سے ایک بڑھی ہوئی ہو کہ جب اپنا ہاتھ نکالے تو قریب قریب اُسے دیکھ نہ سکے)۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "یکاد البرق یخطف ابصارھم کلما اضاء لھم مشوا فیہ واذا اظلم علیھم قاموا" (نقریباً برق اُن کی نگاہوں کو اچک لے گی۔ کہ جب وہ اُن کے لیے چمکتی ہے تو وہ اُس میں راستہ چلنے لگتے ہیں اور جب وہ اُن پر تاریک ہو جاتی ہے تو کھڑے ہو جاتے ہیں)۔

ثابت ہو گیا کہ ظلمت و تاریکی نظر و رویت (یعنے دکھائی دینے) سے قطعاً مانع ہے۔ بلاشک یہی سیاہی ہے۔ لہٰذا وہ دکھائی نہیں دیتی۔ اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جس کی نگاہ کم ہوتی ہے سیاہ کپڑے سے اور تاریکی میں بیٹھنے سے اُس کا علاج کیا جاتا ہے۔ یہ محض اس لیے کیا جاتا ہے کہ اُس کے خط بصر کو بڑھنے سے روکا جائے۔ چنانچہ اُس کے دراز ہونے کو روک دیا جاتا ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اگر کہا جائے کہ سواد (سیاہی) ظلمت (تاریکی) سے جدا ہے۔ تو کہیں گے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جس کی آنکھیں شدت سے دُکھتی ہوں۔ جب وہ کسی ایسی تاریک کوٹھری میں جائے گا کہ پورے طور پر بند ہو۔ اس میں ذرا سی بھی روشنی نہ آتی ہو، تو اُسے اپنی طاقت کے مطابق اپنی آنکھیں کھولنا ممکن ہوگا اور اُس کی طرف دیکھنے میں ذرا تکلیف نہ ہوگی۔ جب ہم اُسے کسی روشن مکان میں کر دیں اور آنکھوں اور مُنہ پر ایک موٹا سیاہ کپڑا ہو تو اُسے اپنی طاقت کے مطابق اپنی آنکھیں کھولنا ممکن ہوگا اور اُس کی طرف دیکھنے سے اُسے تکلیف نہ ہوگی۔ اُس کا حال اس کپڑے سے اپنے چہرے کو ڈھانکنے میں ایسا ہی ہوگا جیسا حال اُس کا پوری ظلمت میں ہوگا۔ دونوں بالکل برابر برابر ہوں گے۔ اسی طرح صحیح نظر والے کو بھی ان دونوں حالتوں میں یہی پیش آئے گا۔ اور کوئی فرق نہ ہوگا جب ہم

دُکھتی آنکھ والے کی نگاہ پر کوئی سفید کپڑا ڈال دیں تو اُسے اتنی ہی شدید تکلیف ہوگی جتنی تکلیف اُسے روشنی میں دیکھنے سے ہوتی۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اگر ہم اُس کے مُنہ پر زرد کپڑا ڈال دیں تو اس سے کم تکلیف ہوگی۔ اگر کپڑا سُرخ ہو تو اس سے کم تکلیف ہوگی۔ اور اگر سبز کپڑا ہو تو اس سے کم تکلیف ہوگی۔ تکلیف کی مقدار دو رنگوں میں سفید رنگ کی آمیزش کے بہ قدر ہوگی۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ سیاہی و تاریکی ایک ہی چیز ہے۔ ہمارے بعض اصحاب نے کہا ہے کہ سیاہی تاریکی سے جدا ہے۔ سیاہی نظر نہیں آتی۔ مگر حبشی اور کوّا اور کپڑا کوئی بھی سیاہ نہیں ہوا اور یہ سب نظر آتے ہیں۔ ان مذکورہ بالا اشیا کا رنگ سیاہ کے علاوہ ہے۔ مگر انھیں مجازاً سیاہ کہہ دیا گیا ہے۔ ہمارے بعض اصحاب نے کہا ہے کہ سواد (سیاہی) ایک اسم مشترک ہے جو ظلمت پر اور زنجی (حبشی) اور کوّے اور کپڑے کے رنگ پر واقع ہوتا ہے۔ لہذا ہر ظلمت سواد ہے اور ہر سواد ظلمت نہیں۔ اگر سواد سے زنجی اور کوّے اور کپڑے کا رنگ مراد لیا جائے تو وہ نظر آتا ہے اور وہ ظلمت سے جداگانہ ہے۔ اگر سواد سے ظلمت مراد لی جائے تو وہ نہیں دکھائی دیتی۔

بعض نے کہا ہے کہ ظلمت نظر نہیں آتی، وہ ہرگز سواد نہیں ہے، سواد (سیاہی) ایک دوسری شے ہے جو ظلمت (تاریکی) سے جدا ہے۔ وہ ایک رنگ ہے جو دکھائی دیتا ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ ظلمت و سواد ایک ہی چیز ہیں اور دونوں دکھائی دیتی ہیں۔ یہ اقرار کیا ہے کہ نابینا اور پیدائشی اندھا اور وہ شخص جس کی آنکھیں پھوڑ دی جائیں یا وہ اپنی آنکھیں بند کرلے تو وہ ظلمت کو دیکھتا ہے۔

۸۹

متولّد اور متوالد

جو دوسرے سے پیدا ہوں، اور جو دوسرے کو پیدا کریں

تمام حیوانات کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو متوالد ہے یعنے کسی سے پیدا ہے اور اُس سے کوئی نہیں پیدا ہے۔ اور دوسرا متولد ہے، یعنے وہ خود کسی سے پیدا ہے اور اُس سے کوئی پیدا نہیں ہے۔ تیسری قسم وہ ہے جو متوالد بھی ہے اور متولد بھی۔ یعنے وہ بھی کسی سے پیدا ہے اور اُس سے بھی کوئی پیدا ہے۔

جو متولد و متوالد ہے اُس کی مثال بنت وردان (لال بیگ) ہے کہ وہ پیدا ہوتا ہے۔ ہم نے اُسے دیکھا ہے کہ وہ جفتی کرتا ہے۔ مثلاً جُعلان (جھینگر) کہ یہ بھی پیدا ہوتا ہے اور ہم نے اُسے بھی جفتی کرتے دیکھا ہے۔ بہت سے ایسے حیوان ہیں جو گھاس اور سبزی میں پیدا ہوتے ہیں اور ہم نے اُنھیں بھی جفتی کرتے دیکھا ہے۔ مثلاً جوں۔ کہ ہم نے اس کا علانیہ کھال کے نیچے سے نکلتے ہوئے مشاہدہ کیا ہے۔ سر وں میں پیدا ہو جاتی ہے۔ اور کبھی اُس سے جوئیں پیدا ہوتی ہیں۔ اور کبھی ہم کسی جوں کو اس طرح پاتے ہیں کہ جب اُسے کاٹا جائے تو وہ انڈوں سے بھری ہوتی ہے۔

وہ حیوان جو خود پیدا ہوتا ہے اور اُس سے کوئی نہیں پیدا ہوتا، یہ وہ حیوان ہے جو آنکھ کی پلکوں کی جڑوں میں اور ڈاڑھی، مونچھ، سینے اور زیر ناف کے بالوں کی جڑوں میں پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کے بہت سے پاؤں ہوتے ہیں، یہ اپنی جگہ سے نہیں ہٹتا۔ ہمیں اس سے کوئی حیوان پیدا ہونے کا علم نہیں ہوا۔ مثلاً وہ کیڑے جو پیٹ میں پیدا ہو جاتے ہیں۔ ایک قسم کا چھوٹا گرگٹ کہ

ان میں سے ہمیں کسی کی نسل پیدا ہونے کا علم نہیں۔ ہم نے چھوٹی مینڈکیوں کا مشاہدہ کیا ہے جو اسی رات کو پیدا ہوتی ہیں اور صبح کو پانی کے گڑھوں میں ہوتی ہیں جن سے وہ بھر جاتے ہیں۔ اس میں سے تلما ندر یہ ہے جو ایک بڑا جانور ہے کہ چھوٹی چوہیوں کے مشابہ اور بہت ہی سست رفتار ہوتا ہے۔

بہت سے حیوانات ہیں جن میں بہت سے چھوٹے اور اس قدر چھوٹے ہوتے ہیں کہ اپنے چھوٹے ہونے کی وجہ سے تقریباً قابل تجزیہ نہیں ہوتے۔ مثلاً اُن کیڑوں کے جو ہم نے بہ کثرت خالی مکان اور کاغذوں میں دیکھے ہیں۔ یہ بیحد تیز رفتار ہوتا ہے۔ ان میں سے گھن ہے جو باقلا میں پیدا ہوتا ہے، وہ کیڑے جو زخموں میں اور چنے اور بلوط اور سیب میں اور گھاس اور صنوبر کے درمیان، اور وہ دُمدار کیڑے جو پاخانے میں پیدا ہو جاتے ہیں اور وہ کیڑے جو سبزی میں پیدا ہو جاتے ہیں اور نہایت حسین ہوتے ہیں، ان میں سے بعض وہ ہوتے ہیں جو رات کو اس طرح چمکتے ہیں کہ آگ کا شعلہ معلوم ہوتے ہیں (یعنی جگنو)۔ وہ کیڑے جن کے بہت سے پیر ہوتے ہیں اور ذرا ریچ (یعنی پر دار رنگین کیڑے بوٹ وغیرہ کی طرح کے) یہ اس قدر زیادہ ہیں کہ ان کا شمار سوائے ان کے خالق کے کوئی نہیں کر سکتا۔ انھیں میں سے مینڈک اور حجازب کے متعلق ہمارے نزدیک اس طرح یقیناً ثابت ہے جس میں شک کی مجال نہیں کہ یہ پانی کے گڑھوں میں چھوٹے چکنے نہایت سیاہ دمدار کیڑے ہوتے ہیں جو ہمارے نزدیک چلتے ہیں۔ اسی طرح یہ بھی ہمارے نزدیک ثابت ہے کہ یہ بڑے ہو جاتے ہیں، اپنی دمیں کاٹ دیتے ہیں، اپنے رنگ اور اپنی شکلیں بدل دیتے ہیں اور بڑے ہو کے مینڈک بن جاتے ہیں، اس کے بعد اور زیادہ بڑے ہو جاتے ہیں اور زیادہ رنگ بدل دیتے ہیں تو حجازب ہو جاتے ہیں۔

ہم نے ان کے تمام انتقالات میں اسی طرح مشاہدہ کیا ہے جس طرح بیان کیا۔ پانی کے گڑھوں پر ہمیں کچھ کھلے ہوئے خطوط دکھائے گئے اور

کہا گیا کہ یہ مینڈک کے انڈے ہیں۔ مکھی کا ہم نے خود کھلم کھلا مشاہدہ کیا ہے کہ وہ جفتی کرتی ہے۔ مادہ بڑی ہوتی ہے اور نر چھوٹا ہوتا ہے۔ ہم نے کھٹملوں کے جفتی کرنے کا بھی مشاہدہ کیا ہے۔ ان میں بھی مادہ بڑی اور نر چھوٹا ہوتا ہے۔ ہم اس کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ جو (جفتی میں) اوپر ہوتا ہے وہ ہمیشہ چھوٹا ہوتا ہے۔ مادہ کو ہم انڈوں سے بھرا ہوا پاتے ہیں، جب انڈے دیتی ہے تو ان کو چارپائی کی چولوں میں اور کپڑوں کے درمیانی اجزائیں رکھتی ہے۔ پھر وہ (کھٹمل) نکلتا ہے۔

ہم نے بیحد چھوٹی اور بیحد بڑی مکھیاں دیکھی ہیں۔ اپنی آنکھوں سے ان لمبی دم والے کیڑوں کا مشاہدہ کیا ہے جو پاخانے اور گائے بکری کے گوبر اور مینگنی میں پیدا ہوتے ہیں جو بدل جاتے ہیں اور فرش پر چلنے والے اور اڑنے والے بن جاتے ہیں جن کے رنگ مختلف اور عجیب و غریب ہوتے ہیں، جو سفید اور تیز زرد، سبز اور نیلے نقطہ دار ہوتے ہیں۔ ہم بچھو۔ مکڑی۔ پسو۔ بھڑ (زنبور) اور مکڑ کے متعلق نہیں جانتے کہ کیا حال ہوتا ہے۔ سوائے اس کے کہ یہ جانتے ہیں کہ ریشم کے کیڑے سے نسل چلتی ہے، ان میں سے نر جفتی کرتا ہے اور مادہ انڈے دیتی ہے۔ پھر اپنے انڈے سیتی ہے۔ اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں۔ کبھی کسی نے ریشم کے کیڑے کو بغیر اپنے انڈے کے پیدا ہوتے نہیں دیکھا۔ اسی طرح چیونٹی بھی، کہ اس کی نسل بھی چلتی ہے۔ اور ہم نے اس کا انڈا دیکھا ہے، عرب اسے مازن کہتے ہیں۔ اسی طرح شہد کی مکھی کی بھی نسل پیدا ہوتی ہے اور یہ اپنے بنائے ہوئے چھتے کے ان نہ بتہ خانوں میں پائی جاتی ہے جن میں شہد ہوتا ہے۔ اسی طرح ٹڈی (رلخ) بھی۔ عرب اس کو ببفقہ صرد کہتے ہیں۔ (یعنے شکاری چڑیا کا انڈا)

کبھی کسی نے شہد کی مکھی چیونٹی اور ٹڈی کو بچہ دیتے نہ دیکھا ہوگا۔ بجز ان چھوٹے قصوں کے کہ صحیح نہیں ہیں۔ تمام حیوان لامحالہ منی یا انڈے سے پیدا ہوتے ہیں۔ جس کے کان ظاہر ہوتے ہیں، خواہ وہ پرندہ ہو یا نہ ہو، وہ بچہ دیتا ہے جیسے چمگادڑ وغیرہ۔ اور جس کے کان ظاہر نہیں ہوتے

۹۰

وہ پرندہ ہو یا پرندہ نہ ہو، وہ انڈے دیتا ہے، مثلاً سانپ چھپکلی اور اور گرگٹ وغیرہ۔

ہم نے تلاش کیا کہ کوئی ایسی حد و تعریف پائیں جو ان کی بھی جامع ہو جو خود پیدا ہوتے ہیں اور ان سے کوئی نہیں پیدا ہوتا، اور ان کی بھی جو خود پیدا نہیں ہوتے اور ان سے پیدا ہوتے ہیں۔ ہمیں ایسی تعریف نہیں ملی۔ بجز اس کے کہ جو ہڈی اور گریہ والے جانور ہیں ان کا بغیر جفتی کے پایا جانا غیر ممکن ہے، مثلاً دریا کے ہڈی والے اور گریہ والے جانور۔ جن جانوروں کے ہڈی اور گریہ نہیں ہوتی ہم نے ان میں وہ بھی دیکھے ہیں جو خود پیدا ہوتے ہیں اور ان سے کوئی نہیں پیدا ہوتا، اور وہ بھی دیکھے ہیں جو خود بھی پیدا ہوتے ہیں اور ان سے بھی پیدا ہوتے ہیں۔ یہ سب اللہ کی مخلوق ہے، وہ جو اور جس طرح چاہتا ہے پیدا کرتا ہے، جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جو چوپائے اور پردار جانور منی یا انڈے سے پیدا کیے ان کے پیدا کرنے میں اتنی بڑی قدرت نہیں ہے جتنی بڑی قدرت ان کے بغیر منی اور انڈے کے واسطے کے مٹی سے پیدا کرنے میں ہے۔ نہ کوئی برہان ان دونوں میں سے کسی ایک کی صنعت وابتدا کے متعلق دوسرے سے زیادہ واضح ہے بلکہ سب کی سب باری تعالیٰ کی ابتدائے خلقت و قدرت عظیمہ پر برہان ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔

ایک قوم نے دعویٰ کیا ہے کہ ایک حیوان برف میں اور ایک آگ میں پیدا ہوتا ہے۔ یہ کذب و باطل ہے۔ ان لوگوں نے محض ان حیوانات پر قیاس کر لیا جو زمین اور پانی میں پیدا ہوتے ہیں۔ اور یہ قیاس باطل ہے۔ اس لیے کہ یہ بلا برہان کے دعویٰ ہے۔ اور جس کے لیے برہان نہ ہو وہ کچھ بھی نہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

جب یہ امر ثابت ہو گیا تو پھر حیوان صرف پانی سے پیدا نہیں ہوتا اور نہ صرف مٹی سے۔ بلکہ پانی اور مٹی کے جمع ہونے سے۔ فتبارک اللہ احسن الخالقین (اللہ بابرکت ہے جو بہترین پیدا کرنے والا ہے) جس کے حکم کے بعد کوئی حکم دینے والا نہیں اور اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔

تمت

تصحیحات

ملل ونحل ابن حزم اندلسی

جلد سوم

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۲	۳	۴	۱	۲	۳	۴
۶	۵	قائل	قایل	۶۷	۲۰	تخضعن	تخضعن
۱۰	۲۰	اپنے پاس	اپنے پاس سے	۶۸	۱۸	یامریوان اللہ	یامریعران اللہ
۱۰	۲۵	پسندیدہ بنا	پسندیدہ بنانا	۸۰	۷	اتباع وپیڑی	اتباع وپیروی
۱۱	۱	اسنے	سے	۱۱۹	۴	رواویت	روابت
۱۱	۱۸	مطالبہ نہیں کیا	مطالبہ کیا	۱۲۱	۱	تتلقیھم	تتلقھم
۲۰	۱۶	کی تحفیر تک	کی تکفیر تک	۱۲۲	۱۴	مشقت کی بر داشت	مشقت بر داشت کی
۲۰	۱۸	مدد لی	مدد کی	۱۲۴	۱۳	وسولا	رسولا
۲۲	۱۳	حالی	خالی	۱۲۶	۱۳	البنی	النبی
۵۲	۱۳	عین مل	عین عمل	۱۲۶	۲۲	اامت ہیں	امت میں
۵۷	۳	سیر آدھ سر	سیر آدھ سیر	۱۲۹	۸	بلال وصہیت	بلال وصہیب
۵۹	۲	جس کی تعظم	جس کی تعظیم	۱۳۰	۱۴	وہی نوگ	وہی لوگ
۶۱	۱۰	جو مان ہو	جو ماں ہو	۱۳۱	۱۸	کسی کے اختلاف کے	کسی اختلاف کے
۶۱	۱۵	وہ مان ہوتے	وہ ماں ہونے	۱۳۳	۹	والوں کا	والوں کو
۶۱	۱۶	حج زکوۃ	حج زکوٰۃ	۱۳۵	۲۰	آیس میں	آپس میں

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۲	۳	۴	۱	۲	۳	۴
۱۳۶	۸	معاذبن تبل	معاذبن جبل	۱۶۶	۴	المنکرا	المنکر
۱۳۶	۸	ابوالدرواء	ابوالدرداء	۱۷۷	۹	بہ	بہٖ
۱۳۷	۲۰	عن المؤمنین	عن المؤمنین	۱۸۱	۸	آئی	آتی
۱۳۷	۲۵	فتح خیبر)	فتح خیبر دیدی	۱۸۲	۴	افضیہ	رافضیہ
۱۲۹	۲۳	ہوئے نز اوران	ہوئے اور ان	۱۸۵	۳	حدیت	حدیث
۱۴۲	۱۰	متتولین	مقتولین	″	۱۰	قتیطعیہ	قسطیعیہ
۱۴۶	۱	اجتہاد اوطلب	اجتہاد اور طلب	۱۸۹	۱۰	ہجیلہ	بجیلہ
۱۴۶	۴	اجتبار	اجتہاد	″	″	غسوب	منسوب
″	۲۲	احد ہما	احدیہما	۱۹۳	۱۲	قال تھے	قائل تھے
″	۲۳	فان فآت	فان فات	۲۲۰	۲۳	المریہ نے	المریہ سے
″	″	یالعدل	بالعدل	۲۲۲	۱۱	عبدالوہایب	عبدالوہاب
″	۲۴	المومنون	المؤمنون	۲۲۶	۱۰	اگروان	اگروہ ان
″	۲۵	اجویکم	اخویکم	۲۲۲	۱۵	کہاتاہے	کہا جاتا ہے
۱۴۸	۷	نبص	بعض	۲۲۷	۱۷	نہ کرے	نہ کرلے
۱۴۹	۵	وسعت زیادہ	وسعت سے زیادہ	۲۳۵	۱۶	نمیر اللہ	غیر اللہ
۱۵۱	۶	ولحمد	والحمد	۲۸۱	۲۰	لیے کے	کے
۱۵۲	۷	اُن گوں	اُن لوگوں	۲۸۹	۲۲	تکدیب	تکذیب
۱۵۴	۱۰	ان تظن	ان نظن	″	۲۳	نے	سے
۱۵۷	۷	بیستطیع	یستطیع	۲۹۶	۱۶	جن مں	جن میں
″	۸	ولیا	ولیہ	۲۹۸	۱۸	جوچاے	جو چاہے
۱۵۹	۱۲	وسععت	وسعت	″	۲۰	دوانبیاء	وہ انبیا
۱۶۰	۱۳	تمنام	اس لیے تمام	۳۰۰	۱۳	عائشۂ ممس	عائشۂ لمس

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۲	۳	۴	۱	۲	۳	۴
۳۰۱	۱۰	رسانی	رسائی	۳۳۰	۲۱	اللہ تعالیٰ نے غیر	اللہ تعالیٰ غیر
〃	۲۳	لکسہ علم	لک بہ علم	۳۳۱	۲۰	اس طور	اس طور پر
۳۰۲	۷	بدحواشی	بدحواسی	۳۴۵	۱۴	وراسم	اور اسم
〃	۲۳	حش	حس	۳۹۷	۲۰	تعداوریادہ	تعداد زیادہ
۳۰۳	۱۵	پھر خبزاسلے	پھر بجز اس کے	〃	۲۴	ثابت ہوکیا	ثابت ہوگیا
〃	۲۱	قاتم	قائم	۴۰۰	۱۱	کٹھلسوں	گٹھلیوں
〃	〃	کتاب لے	کتاب کے	۴۱۶	۷	بارے ان کے	بارے میں اُن کے
۳۰۴	۱۶	ییدا	پیدا	۴۲۴	۲۱	عریص عمیق	عریض عمیق
۳۰۸	۳	خیاں	خیال	۴۴۶	۳	اتم والحل	اتم واکمل
۳۱۲	۸	بالنبیین	النبیین	۴۶۷	۱۷	رانی کادانہ	رائی کادانہ
۳۲۲	۱۸	افصل	افضل	۵۴۲	۲۳	برہان عفلی	برہان عقلی